د. محمود البستاني

# دراسات في علم النفس الإسلامي

٢

دار البلاغة

دراسات
في علم النفس الإسلامي

# دراسات
# في عِلم النفس الإسْلامِيّ

د. محمود البُسْتاني

المجلّد الثاني

دار البلاغة

الطبعة الأولى
١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

يُطلب من
دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - ص.ب ٢٥/١٦ - هاتف: ٣١٧٤٢٥/٨٣٤٢٦٥ - تلكس: ٢٠٣٩١ - ٢٢٦٧١ - حمام - حارة حريك - مقابل البنك اللبناني الفرنسي.

# المقدّمــة . . .

عنـدمـا يـطلق علماء النفس مصـطلح ( سمــات الشخصية ) ، فـإنهم يستهـدفون من ذلـك : مجموعـة الخصـائص التي يتصف بهـا الشخص ، سـواء أكانت الخصـائص جسمية ام عقليـة ام مـزاجيـة أم خلقيـة أم اجتمـاعيــة ام سواها .

وبالرغم من انّ « الشخصية » تتمثل بكـونها ذات طابـع (موحّـد) لا تتجزأ سماتها بقدر ما تتلاحم في ذلك، إلّا ان فـرز السمات أحـدها عن الاخـرى يمكن تصـوره ( ليس بسبب انّ الـدراسـة تتـطلب مثـل هـذا الفصــل بين سمـات الشخصيـة ) بل لان السمـات ذاتها من الممكن ان تتحـدّد بفواصـل يتيّسر فـرز احـدهـا عن الاخـرى .ولـذلـك نجـد انّ عـالم النفس الأرضي طـالمـا يستخـدم « اقيسةً » و ( اختباراتٍ ) متنوعة : يتحـدد من خلالهـا نمط الشخصية من زوايـا مختلفـة ، مثـل : المهـارات العقليـة من ذكـاء ومحـاكمـة وحـدس ، والمهــارات الاجتماعية المتنوعة ، فضلاً عن الخصائص الجسميـة أو المزاجيـة أو الخلقية التي يفـرزها هـذا القياس أو ذاك : بحيث يمكن فصـل كل خصيصـة عن غيـرهـا من خلال الأقيسة المذكورة .

ولكن في الآن ذاتــه ، من الممكن ان يتجـه عــالم النفس الى ( وصـل ) هـذه الخصائص بعضهـا مع الآخـر واستخلاص سمـة عامـة : قـد تكـون ( في تصـوّر بعض علماء النفس المحدثـين) سمـة ( رئيسـة ) الى جـانب مجمـوعـة من السمـات ( المركـزيـة ) ، ثم السمـات ( الثـانـويـة ) المتنـوعـة ، بحيث تتبـادل

السمات الثلاث ( الرئيسة ، المركزية ، الثانوية ) التأثير فيما بينها من خلال ملاحظة ( وحدةٍ ) سلوكية لدىٰ هذا الشخص أو ذاك .

المهم ، ان فرز « السمات » بعضها عن الآخر ، وملاحظتها ـ في الآن ذاته ـ من خلال ( وحدة السلوك ) أمرٌ لا سبيل الى التشكيك به .

ويعنينا من ذلك : ان نتجه الى « التصور الاسلامي » الذي ينظر إلى الشخصية من ملاحظة ( فصل ) سماتها المتنوعة بعضها عن الآخر ، وملاحظتها ايضاً من خلال ( وحدة ) السمات : كما هو شأن التصور الأرضي للسمات إلّا أن ثمة فارقاً كبيراً بين التصورين ( الأرضي والاسلامي ) في هذا الصدد ، بحيث يتجاوز الاسلامُ النطاقَ المذكور إلىٰ نطاق اكثر سعةً هو : ادراج ( المعيار العبادي ) في رسمه لسمات الشخصية . انه من جانبٍ : يفرز ويوّحد بين السمات التي تعارف عليها بحث الأرض ، ونعني بها : السمات النفسية المختلفة التي تعزل السلوك عن مفهومه العبادي ، . . . كما انه من جانبٍ آخر يفرز ويوحّد بين ( السمات النفسية ) و ( السمات العبادية ) أي : ينظر الىٰ كل ما هو ( نفسي ) وما هو ( عبادي ) منفصلاً عن الآخر ، لكنه ( يصل ) بينهما أيضاً من جانب آخر بحيث يجعل من تبادل التأثير بين السلوكين ، أمراً لا سبيل الى تجاهله . كل ما في الأمر ان ملاحظة مثل هذه ( الوحدة ) بين السلوكين لا يمكن ان يتمثّلها عالم النفس الأرضي ما دام هذا الأخير منعزلاً أساساً عن اي تصوّر عبادي لسلوك الانسان .

إن هدف هذه الدراسة هو ان تعرض للتصور الاسلامي حيال ( سمات الشخصية ) من زواياها الأربع التي اشرنا إليها قبل سطور اي : فرز السمات ( النفسية ) بعضها عن الآخر و ( وصلها ) ، ثم فرز السمات ( العبادية ) ، عنها ، و(وصلها) أيضاً .

وتبعاً لذلك ، نحاول الآن عرض التصور الاسلامي « لسمات الشخصية » في فصول متنوعة ، نصل فيها بين تصورات الأرض والتصور الاسلامي : من خلال الزوايا المتنوعة التي اشرنا إليها .

طبيعيٌ ، أن يظلّ تناولُ( سماتِ الشخصية ) ـ كما هو طابعُ كلٍّ من التصور الاسلامي والأرضي ـ مرتبطاً بمعياري ( السواء والمرض ) أو السلامة والشذوذ ، بمعنىٰ انّ ايّ تصوّر لسمات الشخصية سيتجه الى تحديد خصائصها المختلفة التي تؤشّر الى كونها ( سالمة من الاعراض ) أو العكس من ذلك : في تأشيرتها الى سمات الشخصية الشاذة . . .

من هنا نواجه ( في البحث الأرضي) مجموعة من ( قوائم السلوك ) التي تضع قبال كلِ سمةٍ ( صحيّة ) . سمةً ( مَرَضية ) ، والأمر ذاته نجده في التصور الاسلامي الذي عرض اكثر من ( قائمة سلوكية ) وقفنا عليها في القسم الاول من هذه الدراسة : فيما ستكون هذه القوائم موضع تحديدنا لسمات الشخصية التي نحاول الآن معالجتها .

مضافاً الى ذلك فانّ توصياتٍ وملاحظاتٍ عياديّةً مختلفة تتصل بتحديد ما هو ( سوّي ) وما هو ( شاذ ) ، ستكون ايضاً موضعاً لتحديد السمات المذكورة .

الا انه يتعينّ على الدارس الاسلامي أن يعرض ـ ولو عابراً ـ لمعايير كلّ من ( السواء ) و ( المرض ) في التصور الأرضي لهما ، من حيث مفرداتهما وليس من حيث طابعهما العام الذي تقدم الحديث عنه في القسم الاول من هذه الدراسة . بغية المقارنة بين التصورين : فيما تقتادنا مثلُ هذه المقارنة إلىٰ ادراك ( السبب ) الذي يجعل التصورُ الاسلاميُّ ، ناظراً إلى ( الوحدة ) بين السلوكين : النفسي والعبادي ، وعدّهما ـ من حيث العمليات النفسية ـ ممتدّين إلى جذرٍ واحد : كل ما في الأمر ان فرز أحدهما عن الآخر يُشير الىٰ أنّ كلاً منهما يكتسب سمة ( الصحة ) أو ( المرض ) بشكل أحاديّ الجانب ، وإلى ان ضمهما واحداً الى الآخر : يستكمل هذه السمة أو تلك .

على اية حال ، يجدر بنا ان نعرض عابراً لجملة من المعايير الأرضية التي اجمعت عليها كلِ الاتجاهات النفسية : بالرغم من تباينها في تفسير الظواهر ومعالجتها ، متمثلةً في :

### ١ ـ مبدأ ( تقبّل الذات ) :

وهـذا المعيـار يعني : ان الشخصيّـة ( السـويّـة ) تنسج نـظرةً واقعيـةً لإمكـاناتهـا : قوةً أو ضعفـاً ، بحيث تتقبل ( ذاتهـا ) بما هـو واقعيٌ فيها ، فـلا تبـالغ في إمكـاناتهـا ، ولا ( تقلّل ) منها أيضـاً ، فإذا بـالغت في ذلـك : وقعت فـريسة لتـورّم الذات وداخلتهـا « أوهام » العـظمة والكبـريـاء والـزهـو ، وإذا قلّلت من تقديرها لـ ( الذات ) : وقعت فريسة لمشـاعر الضعـة والهوان ومـا الى ذلك .

### ٢ ـ مبدأ ( تقبل الواقع ) :

وهـذا المعيـار يعني : ان الشخصيـة ( السـويـة ) هي التي تتعـامـل مـع ( الـواقع ) الـذي تواجهـه على حقيقتـه : فـلا « تتجـاوزه » بمـا هـو خـارج عن حـدوده ، ولا ( تتهرّب ) منـه . فإذا تجـاوزت امكـانـات ( الواقع ) : أصبحت فـريسة لتعـاملٍ ( وهمي ) أو ( مثالي ) لا حقيقـة لـه ، وإذا ( تهـرّبت ) منـه : انسحبت الىٰ داخـل ذاتها ، وتعـطلّت كل امكـانـاتهـا التي ينبغي ان تُستثمـر في التعـامل مـع الموقف الـذي تواجهـه ، وفي الحالتـين : يصبح كـل من « تجاوز » الواقع و ( الهروب ) منه : سلوكاً شاذاً لا يتفق مع معايير الصحة النفسية .

### ٣ ـ مبدأ ( تقبّل الآخرين ) :

وهذا المبدأ يعني : انّ الشخصية السويـة ، لديهـا استعدادٌ لان تخـرج من اسـوار « ذاتهـا » وتتجـه الىٰ التفـاعـل مـع ( الـذوات ) الأخـرىٰ ، اي : انها ( تتنـازل ) عن ذاتها و ( تؤجـل ) اشباع حـاجاتهـا ، وتعنىٰ بإشبـاع الآخـرين : بمعنىٰ انها ( تُحِبّ ) و ( تُحَبُّ ) أيضاً : بصفة ان افاضة الحب ، على الآخرين ، والتكيّف معهم : يستتـلي بـالضـرورة أنّ الآخـرين سيتجهـون إليهـا بعـاطفـة (الحب) ذاتها ، ومن خلال ( التبـادل ) المذكـور يتم التوافق الـداخلي للشخصيـة بحيث : تُشبَع حاجـاتها إلى ( الحب ) الـذي يخلعه الآخـرون عليها : في نفس الوقت الذي تفيض من خلاله بمحبتها علىٰ الآخرين .

هذه المعايير الثلاثة التي يجمع علماءُ النفس علىٰ عدّهـا سمات للشخصيـة

السليمة : تواكبها وتتفرع منها معايير أخرىٰ طالما يتـوكأ عليهـا اكثر من بـاحث نفسي في تحديده للسمات السويّة ، ومنها :

## ٤ ـ الإحساس بالثقة :

بمعنىٰ ، ان الشخصيـة السويـة : تنسج نـظرة ايجـابيـةً عن ذاتهـا ( بغض النظر عن جوانب القوة والضعف فيها ) ، وينشطر هذا الاحساس الىٰ نمطين :

احـدهما : الاحســاس بالاستقـلال ، كما لـو تحسسنا بـاننا مسؤولـون عن انفسنا بحيث لا نحتاج الى حماية الآخـرين في المواقف التي لا تستـدعي الحمايـة المذكورة ، وهذا من نحو ذهابنا الى دائـرة رسمية ومتـابعة المعـاملة بانفسنـا دون، إن نصطحب مَن يعيننا علىٰ انجاز ذلك .

الآخر : الاحساس بالجدارة ، وهذا من نحو تحسسنا باننـا ( اكفاء ) عـلىٰ أن نمارس عملية ( التـدريس ) مثلاً دون أن يصـاحب ذلك شعـور بقصور ذاتي عن الممارسة المذكورة .

## ٥ ـ النضج الانفعالي :

يُقصـد بـ ( النضـج الانفعـالي ) ـ في تصـور علماء النفس ـ تكـامـل الشخصية من حيث استجابتهـا للمنبهّات المختلفـة التي تواجههـا ، بحيث تبدو ( متمـاسكة ) في تصـرفاتهـا : فلا تجنـح إلى ( النكوص ) الـطفـولي الـذي يعني ارتداداً الى أساليب عاطفية غير رصينة مثـل : البكاء والعنـاد والدلال ونحـوها من اشكـال السلوك البدائي ، كـما لا تجنح الى الحسـاسيّة المفـرطة في مـواجهتها للمثيرات ، بقدر ما تتميز بالجلَد والصبر والتأنّي ومدارسـة الأمر بهـدوء ورصانـة وتبصّر ونحو ذلك .

ويمكن القول بان ( النضج الانفعالي ) يمثل الطابـع العام للسلوك السـوّي الذي لا يصاحبـه ايّ اضطراب نفسي : أياً كانت درجتـه ونوعـه ، بحيث يوازن ما يُصطلح عليه بـ ( الطابع العقلي ) مقابل ( الطابع العاطفي ) .

وبـالـرغم من ان كـلاً من ( العقـل ) و ( العـاطفـة ) يتجـاذبـان سلوك

الشخصية ، إلا ان الفارق بينهما هو في طغيان احد الطابعين على الآخر ، « فالناضج » هو الذي ( يتحكّم ) في انفعالاته ويسيطر عليها من خلال تسليط الأضواء ( العقلية ) عليها . اما غير الناضج ، فتسيطر ( عاطفته ) علىٰ سلوكه بحيث تجده اما ثائراً منفعلاً أو منسحباً الى الداخل ، وفي كلا الحالين يتعامل مع العنصر العاطفي اكثر منه مع العنصر العقلي .

٦ ـ هذا الى ان ثمة معياراً ينبغي ألاّ نغفل عنه في تحديدنا لسمات الشخصية السوية : مما اتفقت عليه الإتجاهات النفسية أيضاً وهو : ضرورة أن يتحدد لدىٰ الشخصية ( موقفٌ ) من الحياة ، أي : وجهة نظر يتجه اليها ( هدف ) الشخصية من مختلف تحركّاتها ، وإلاّ فان غياب ( الهدف ) يظلّ مؤشراً إلى الشذوذ دون ادنىٰ شك .

هذه المعايير ونظائرها تترتب عليها مفرداتٌ من السلوك لا سبيل إلىٰ حصرها ، كما ان فقدانها يستتلي انماطاً من السلوك الشاذ توفّر علىٰ دراستها علمُ النفس المرَضي : بعضها يتصل بالسمات الذهانية ، والآخر بالسمات العصابية ، والثالث بسمات الاضطراب بشكل عام : ولكن دون أن يصل الىٰ درجة المرض الخطير ، الا انها جميعاً تمثّل ـ كما قلنا ـ سمات شاذة قبال السمات السويّة .

وبعامة ، يمكننا ان نقرّر بان الشخصية السوية ( في تصور علماء النفس الأرضيين ) هي التي تنظم سلوكها مجموعة من السمات المشار اليها مقابل الشخصية الشاذة التي تفتقد المعايير المذكورة . والى ان « التوافق » أو ( التوازن ) الذي يطبع هذه الشخصية او تلك ، إنّما ينصبّ علىٰ مدىٰ تجسيد المبادىء المذكورة في تصرفاتها .

اما عملية ( التوافق ) ذاتها ، فإنّ لعلماء النفس وجهات نظر مختلفة حيالها . فالاتجاه التحليلي : مثلاً يشدّد ( لدى احد ممثّليه ) علىٰ التصالح بين قوىٰ النفس الثلاث ( الأنا ، الانا الاعلى ، الواقع ) ، ولدىٰ آخر : يتجسّد التوافق بين الاحساس بالتصور والتعويض الإيجابي عنه ، ولدىٰ الاتجاه

السلوكي : يتجسّد في قوانين التعلّم الذي يوازن بين المنبّه وبين الاستجابة ، وبين الاستثارة والكف ، ولدىٰ الاتجاه « الجشطالتي »: في ( تكميل ) الوحدة الجشطالتية : أو المعادلة بين الحاجة ومجالها النفسي . . . ولدى الاتجاهين ( الظاهري والوجودي ) : يتجسّد في ( الوعي ) بـ ( الموقف ) : كما يبدو عيانياً . . . وهكذا .

المهم ، ان الاتجاهات النفسية ـ علىٰ تباينها ـ تشدّد علىٰ سمات مشتركة في فرز السويّ عن الشاذ ، وتفترق الواحدة عن الآخرىٰ في الطرائق التي تفضي إلى تحقيق « التوازن » وعدمه .

اما إسلامياً ، فان المعايير المتقدمة تظل موضع وفاقٍ مع التصوّر الاسلامي أيضاً : بيد أنها تظل ـ كما قلنا ـ ( جزءً ) من دلالة ما يعنيه ( السواءُ ) : وليست وحدها هي المحدّد للدلالة المذكورة ، بل تُستكمل بإضافة المفهوم ( العبادي ) لها .

ويمكننا ان نلخّص وجهة النظر الاسلامية في هذا الصدد ( علماً بان القسم الاول من هذه الدراسة تناول معالجة هذا الجانب ، الا اننا نعرض هنا عابراً : الخطوط العامة للتصور الاسلامي بغية الاثارة للسمات التي نعتزم تقديمها في هذا القسم من الدراسة ) .

كما سبقت الاشارة : فان الإسلام ينظر إلى ( المرض النفسي ) واحداً من انماط السلوك المتصل بالجانب ( الشهوي ) من الشخصية مقابلاً للسلوك ( العقلي ) أي : التجاذب الذي يطبع السلوك الآدمي بين ( الشهوة والعقل ) وفقاً للتقرير الذي قدّمه الامام عليّ ( ع ) عن طبيعة التركيبة البشرية .

الجانب « العقلي » من التجاذب المذكور ، يظل نابعاً من الالتزام بمبادىء السماء. اما الجانب (الشهوي)، فيظل نابعاً من الانقياد لـ ( الذات ) الباحثة عن الاشباع الطليق غير المقيّد بالضوابط والمعايير ، فيما يصطلح عليه الاسلام بانه من ( عمل الشيطان ) .

ان ( الجانب الشهوي ) او ( الشيطاني ) أو ( الذاتي ) : لا ينحصر ( في

التصور الاسلامي ) في مفردات السلوك الذي عرفته الابحاث الأرضية : وهو ( الاضطراب العقلي او النفسي ) بل يتناول كل مفردات السلوك المنهيّ عنها في الشريعة ، انه يشمل الجانب ( الفكري ) المتمثّل في عدم الايمان بالله ( وهو من عمل الشيطان ) ، يشتمل عدم الالتزام بمبادىء السماء مثل ( عدم ممارسة الصلاة ) ( وهو من عمل الشيطان ) ايضاً ، ويشمل الجانب النفسي ( مختلف انماط الاضطراب ) وهو من ( عمل الشيطان ) أيضاً .

والدليل على ان ( المرض النفسي ) ممارسة شيطانية هو : تلميح النصوص الاسلامية الى ذلك . فالملاحظات العبادية الإسلامية تشير مثلاً الى ان الله إذا أراد أن يزيل نعمة عن العبد : فانه اوّل ما ( يغيّر ) عقله ، أي : افتقاده للبناء النفسي السليم ، كما تشير التوصيات الاسلامية إلى ان المؤمن لا يصاب بعقله . وهناك ملاحظات عن بعض الامراض النفسية مثل ( الوسوسة ) حيث يشير الاسلام الى طابعها بشكل واضح : من خلال ذهابه إلى أن الوسوسة من عمل الشيطان .

اذن : الأمراض النفسية ـ في شتى انماطها ـ تعدّ وجهاً واحداً من وجوه العمليات المختلفة التي تنتسب إلى الجانب ( الشهوي ) من الشخصية : كل ما في الأمر ان علم النفس الأرضي لا يألف الّا نمطاً واحداً من اشكال السلوك الشاذ ، هو : السلوك المتصل باضطراب الجهاز النفسي ، بينا يُضيف الاسلام الى ذلك ، جوانب اخرى هي : الجانب الفكري ، و ( العبادي ) أيضاً ، اي : ان عدم الايمان بالمبدع وما يترتب عليه من مختلف اشكال السلوك ، ثم عدم التزام ( الشخصية الاسلامية ) بمبادىء السماء، فيما يُصطلح عليه باسم ( الذنوب ) : تعدّ ايضاً ممارسات للجانب الشهوي أو الشيطاني ، مما يعني ـ في نهاية المطاف ـ ان للاسلام تصوراً خاصاً للسلوك الشاذ يتجاوز به التصور الأرضي المنحصر في جانب واحد هو ( الاضطراب النفسي ) .

وفي ضوء ما تقدم ، يمكننا ان نعرض لوجهة النظر الاسلامية فيما يتصل « بسمات الشخصية » التي تندرج ضمن مصطلح ( السواء ) مقابل ( المرض ) • بحيث نلحظ ثمة توافقاً بين الاسلام وبحوث الارض في نظرتهما

لأحـد اشكال ( الشـذوذ ) وهو ( الاضـطراب النفسي ) ، وافتراقهـما في سـائـر اشكـال السلوك العبادي الـذي يرسمـه الاسلام وفق تصـور فلسفي عن وظيفـة الادميـين في هذه الأرض متمثلة في الخلافة :﴿ إنـاجعلنـاك خليفـة ﴾﴿ ومـا خلقت الجن والانس إلاّ ليعبـدون ﴾الخ . . بينما لا تفقـه بحـوثُ الأرض هـذا الجـانب العبـادي : نـظراً لغيـابهـا عن ادراك الفلسفـة المـذكـورة ، وانحصـار تصـورها ( لمـا هو كـائنٌ ) دون البحث عن اسباب وجـود الآدميّين وصلة ذلـك باليوم الآخر ، وانسحاب السلوك بكل اشكاله علىٰ مفهوم الخلافة الأرضية .

واياً كان ، فان هدفنا من هذه الدراسة ـ كـما سبقت الاشارة ـ ان نعـرض لكـلا التصـورين : الاسـلامي والأرضي ، بغيـة أن يتعـرّف القـاريء سمـات الشخصيـة السَّـويـة التـي تستكمـل ( في التصــور الاسـلامي ) كـل جـوانب ( السـواء ) ، بينـا تـظل ( الشخصيـة الأرضيـة ) ناظرةً الى جـانب واحـدٍ من السمـات العامـة : مما يفسر لنـا سبب اخفاقهـا في ميدان العـلاج الـذي تـرسم حياله توصيات مختلفة في هذا الصـدد دون ان تحرز نجـاحاً ملحـوظاً في ذلـك ، باقرار الاتجاهات الارضية ذاتها .

في ضـوء ما تقـدم ، فان مجمـوعة السمـات التي نعرضهـا في هـذا القسم من الدراسة ، تتناول كل جوانب الشخصية ، نفسيـاً وفكريـاً ، حيث نعرضهـا وفقاً للتقسيم التالي :

١ ـ السمات العقلية ـ ٢ ـ السمـات المزاجيـة . ـ ٣ ـ السمات الـذاتية .
ـ ٤ ـ السمات الاجتماعية . ـ ٥ ـ السمات الحيوية . ـ ٦ ـ السمات التعبديـة .
علماً بـان هذه السمـات يظل تنـاولها في ضـوء قوائم السلوك التي عـرضنـاهـا في القسـم الاول من هذه الدراسة .

# السِّـمَات العَقلِيّـَة

نقصد بـ ( السمات العقلية ) : كل مـا هو متصـلٌ بعملية «الادراك» من تفكيرٍ وذكاءٍ ونسيانٍ وذاكرةٍ وما إليها من العمليـات الذهنيـة المختلفة : بـدءً من العمليـات الدنيـا ( مثل : الانتبـاه والادراك الحسي ) وانتهاءً بـالعمليـات العليـا ( مثل الاستدلال والابداع ) .

وعلماء النفس يتـوفرون عـلىٰ دراسة هـذا الجـانب من العمليـات النفسيـة بنحـو مفصّل : سـواء اكان ذلـك متصلاً بفعـالية « الادراك » السـوّي ، ام كان متصلاً بالجانب المضطرب من الفعالية المذكورة .

امّـا الاسلام فـلا يعـرض لهـذه الجـوانب الاّ من خـطوطهـا العـامـة دون الدخول في تفصيلات ذلك .

ولعـل السّر في هذا الاختـزال كامنٌ في طبيعـة الفاعليـة « الادراكية » التي ( يرثها ) الانسان فطرياً ، ويتحسّسها بنحـوٍ عفويّ أو لِـنَـقُل : بنحوٍ « لا واعٍ » بحيث لا تتـدخل ( إرادتـه ) في تكييف سلوكه العقـلي من : استجابـةٍ ونسيـانٍ وتذكرٍ وما يواكبها من ذكاء أو غباء وتفوّقٍ او تخلف ومـا إليها ، بخـلاف سلوكه النفسي والفكري الذي يتطلّب تدريباً علىٰ ممارسته في شتىٰ الصعد .

وأيـاً كان ، يعنينـا ان نعرض للخـطوط العـامـة لفـعـاليـة « الادراك » في التصور الاسلامي ومحـدّدات ذلك في صيـاغة الشخصيـة : من حيث استوائِها أو شذوذها .

وأول ما يواجهنا من فعالية « الادراك » هو : التصوّر الاسلامي لهذه الفعالية من حيث التكييف الإرثيّ لها .

وفي تقريرٍ عبادي للامام الصادق ( ع ) يعرض الامام لطبيعة التركيبة البشرية ، قائلاً :

[ عرفان المرء نفسه ان يعرفها باربع طبائع واربعة دعائم واربعة اركان .

فإذا كان تأييد عقله من النور ، كان : عالماً حافظاً ذكياً فطناً فهماً ][1] .

ويعنينا من هذا التقرير ، التلميح الى فاعلية « الادراك » وهي ما أسماها ( ع ) بـ ( العقل ) فيما اوضح مصدرها المتمثّل في « النور » .

ويلاحظ : ان التقرير أشار الى أربع سماتٍ عقلية هي : العلم ، الحفظ ، الذكاء ، الفهم . . .
السمات الثلاثة الاخيرة ، تظلّ في تصوّر علم النفس الأرضي موضع وفاق : من حيث كونها ( مهاراتٍ عقلية ) يقابلها : النسيان والغباء والتخلّف فيما تشكل ( اعراضاً مرضية ) .

وهذه ( المهارات ) وما يقابلها من ( اعراض ) تعدّ : جانباً ( وظيفياً ) في الجهاز العقلي . واما سمة العلم ، فتختص بالتصور الاسلامي لظاهرة ( العقل ) من حيث ( وحدة ) العقل العبادي والوظيفي ، فبالرغم من ان الاسلام يفصل بين ما هو ( وظيفي ) من جانب ( مثل فعالية العقل المتصلة بالاستجابة والتذكر والنسيان ، ومثل مهاراته المتصلة بالذكاء والحفظ والادراك السليم ) الا ان الاسلام في الآن ذاته ( يصل ) بين الفعالية والمهارات المذكورة وبين ( العقل العبادي ) الذي يعني بادراك المهمة الخلافية للانسان .

ولذلك وَصَل الامام ( ع ) بين الجانب ( الوظيفي ) للعقل : في سماته الثلاث ، وبين الجانب العبادي منه وهو ( العلم ) عبر تعقيبه ( ع ) [ وعرف

---

(١) تحف العقول / ص ٢٦٠.

فيما هو ومن أين يأتيه ، ولايّ شيء هو هاهنا والى ما هو صائر : باخلاص الوحدانية والاقرار بالطاعة ].

هذه السمات الاربع ، تمثّل ـ كما هو واضح ـ طابع الشخصية السليمة التي لم تتعرّض لوراثةٍ طارئة أو لتجربة بيئية تتدخل في تغيير السمات المذكورة .

وقد سبق ان تحدثنا في القسم الاول من هذه الدراسة عن عنصري « الوراثة والبيئة » ـ في التصور الاسلامي لهما ـ وعن ان النوع البشري بعامة تحكمه وراثة نقية ، لا تفاوت بين الافراد في درجاتها ، إلاّ أن « الفارقية » تبرز عبر وراثة طارئة أو تجربة بيئية فحسب .

والمهم ، ان الاسلام يعرض للتفاوت المذكور ، ويخضعه لمعايير ( السواء ) و ( المرض ) ، فيشير في بعض تقريراته وملاحظاته العبادية إلى ذلك . فمثلاً نجد الامام الصادق ( ع ) يعرض لبعض السمات العقلية في القائمة التي استقطب فيها انماط السلوك السوي وما يقابله من السلوك المرضي ، حيث المح الى بعض السمات ، ومنها :

الحفظ = النسيان .

الفهم = العبادة .

التفكر = السهو .

اما السمة الاولىٰ ( الحفظ ) فتمثّل : طابع الشخصية السوّية التي اصطلح الامام ( ع ) لها : الإستمداد من ( النور ) أو ( السواء ) الذي تستخدمه لغة علم النفس الارضي .

يقابلها : « النسيان » وهو ظاهرة يمكن شطرها الىٰ نمطين : أحدهما يمثل ( الاستواء ) بصفة ان « النسيان » فاعلية لا مناص لها في العمليات الذهنية ، وإلاّ لما اتيح لنا ان ( تتذكر ) ، إذا لم يكن ثمة ( نسيان ) ، كما انّ « النسيان » ـ علىٰ النحو الذي لحظه علماء النفس ـ قد يتمّ لأسباب موضوعيّة مثل : تقادم الزمن ، او تشابه الموضوعات ، وغيرهما ، وقد يتمّ لاسباب

مَـرَضيّـة . وهـذا مـا الْمح الامـام ( ع ) الىٰ سمتـه عنـدمـا قـابَـلَ بينـه وبـين « الحفظ »، بصفة ان « الحفظ » يمثل وراثـة نقية ، وان « النسيـان » يمثل سلوكـاً طارئاً : قد يكون عبر الوراثة الطارئـة التي تُنقَل من خـلال المورثـات إلى الجنين أو عند المرحلة التكـوينية ومـرحلة الحمل وغيـرها ، وقـد يكون ذلـك بيئياً عبـر صدمة عضوية في الدماغ ، أو يكون نتيجة لخبرة نفسية صـرفة هي : الشـدائد التي تفضي بـالشخصيـة الى الـوقـوع في اشكـال متنـوعـة من المـرض النفسي والعقلي .

المهم ، ان « النسيـان » ـ مقابـلاً للحفظ ـ يجسّـد سمـة مَـرَضيـة : بغض النظر عن الجذر الوراثي أو البيئي لها .

والأمـر ذاته فيـما يتصل بـالسمة الاخـرىٰ ونعني بهـا : ( الغبـاء ) مقـابـل ( الفهم ) ، فـالفهم : كـما لحـظنـاه يعني : الادراك السليم للشيء ، يقـابله ( الغبـاء ) الـذي يعني ( تخلـفـاً ) عن الادراك السليم : سـواء اكـان هـذا التخلّف وراثيـاً وفي درجتـه الشـديـدة : كـما هـو ملحـوظ في امـراض التخلّف العقـلي الذي نجـده لدىٰ تصنيفـات علماء النفس ، أم كـان في درجتـه الخفيفـة التي لا تعدو كونها انحرافاً قليلاً عن المنحنىٰ المتوسط . وفـي الحالتين يمثّل هذا (التخلّف) سمة مَرَضية تعكس آثارها علىٰ سلوك الشخصية .

* * *

طبيّعيٌ ، ان التصـور الاسـلامي « للسمـات العقليـة » يـظل في نطاقه المتقدم مرتبط بفعاليّـة « الادراك » من حيث جهازه « الـوظيفي » الصرف . امّـا من حيث انسحـابـه علىٰ المـوقف الفلسفي او الفكـري من الكـون والمجتمـع والفرد ، فإن التصوّر الاسلامي لـظاهرة « العقـل » او « الادراك » يأخـذ منحىً آخـر هو : ( وحـدة العقل الـوظيفي والفكري) اي عـدم انفصـام أحـدهمـا عن الآخر .

ان مجـرّد الاضـطراب الـوظيفي للعقـل يـدخـل في نـطاق ( الأمـراض الـذهانيـة ) أو سائـر الاختلالات المتصلة بـالتخلّف العقـلي وسـواه ، وهـو أمـرٌ

يعفي الشخصية من تحمل مسؤولياتها ( من حيث ترتب آثار العقاب والثواب ) كما يعفيها من تحمّل المسؤوليات الوضعية المتصلة باحكام الزواج والطلاق والبيع والشراء وسائر التصرفات الاخرىٰ ، الاّ في نطاق محدد يتصل ببعض العقوبات التي لا تُعفىٰ الشخصية المضطربةُ عقلياً منها : نظراً للضبط الاجتماعي الذي يتطلب امثلة هذه العقوبات .

وهذا يعني أن المشرّع الاسلامي يعزل ـ منذ البدء ـ امثلة هؤلاء المضطربين عقلياً عن صعيد التوصيات والمقرّرات ، العبادية، ويوصي بمعالجتهم بالعقاقير ونحوها ، ويتجّه إلىٰ الاصحاء عقلياً بتوصياته التي نتحدث عنها في هذه الدراسة .

بيد انّ ( الاصحاء عقلياً ) من الممكن ان تطبعهم سمات خاصة من الشذوذ ، وهم علىٰ نمطين :

**النمط الأول:** ويتمثل في مجرّد الأعراض العقلية التي لا تصل إلى درجة ( المرض العقلي ) مثل : الغباء والنسيان ونحوهما مما المحت إليه قائمة السلوك التي قدّمها الامام الصادق ( ع ) . فان امثلة هذه الاعراض تحتجز الشخصية عن ممارسة سلوكها بالنحو الطبيعي الذي يتطلبه الموقف : اياً كان ، عادياً مثل : التعلّم والسلوك الاجتماعي بعامة ، او عبادياً مثل ممارسة الوظيفة الخلافية في الأرض بمختلف مستوياتها .

وهذا النمط من الاضطراب العقلي لا يرتبّ المشرّع الاسلاميُ عليه آثار الثواب والعقاب أيضاً ، إلا في نطاق « الاستعداد » الذي لا يمكن ان تتجاوزه الشخصية . وتبعاً لذلك وردت جملة من التوصيات والمقرّرات والملاحظات العبادية التي تشدّد على ان الله تعالى انما يثيب ويعاقب بقدر ( عقول ) الناس من ذكاء وغباء وتفوق وتخلّف وسلامة وشذوذ ، بل حتّى ( العقل الاجتماعي ) يأخذ المشرّع الاسلامي مستوياته بنظر الاعتبار في هذا الصدد ، فالمنعزلون عن أضواء الثقافة أو الحضارة بعامة ممن لا تتيسر لديهم وسائل الاتصال بأصول الثقافة الاسلامية يختلف التعامل حيالهم عن التعامل الذي يمارسه المشرّع حيال الآخرين .

إذن : ثمة انماط من ( الاصحاء عقلياً ) تظل موضع ملاحظة عبادية يشير المشرع الاسلامي إلى سماتها المَرَضية مثل الغباء والنسيان وانسحابها على مُجمل السلوك : نفسياً وعبادياً .

**النمط الآخر** : واما النمط الآخر من ( الاصحاء عقلياً ) فيظل موضع تشدّد المشرع الاسلامي عليه : من حيث المفهوم « العبادي » للعقل وليس المفهوم ( الوظيفي ) الصرف ممّا تقدم الحديث عنه .

ولعل تصدير هذا الجانب بملاحظة للنّبي ( ص) ، تلقي الضوء على التصوّر العبادي للعقل ، . . . . فقد ورد انّ النبيّ ( ص ) واصحابه مرّوا ذات يوم باحد الذهانيين ( الذهانيين ـ المجانين ) ، فقال لهم النبيّ (ص) بما مؤداه : انه ( مصاب ) وليس بمجنون .

هذا التعقيب ، يفصح بوضوح عن دلالة المفهوم العبادي للعقل ، فليس « الاضطراب الوظيفي » هو المحدّد بمفرده لمفهوم ( العقل ) : نظراً لأنه إصابة أو مرضٌ لا يتحمّل صاحبه مسؤولية السلوك ، بل ان تحمّل ذلك يتحدد لدى اولئك الذين يتميزون بسلامة الجهاز الوظيفي إلاّ انهم لم يمارسوا مسؤولية ( الادراك الذكيّ )، لدلالة وجودهم في هذه الأرض .

ان علم النفس الأرضي حينما يتحدث عن ( الذكاء ) مثلاً ، نجده يقدّم اكثر من تعريف في هذا الصدد مثل : ممارسة « التجريد »، واستخلاص علاقات التشابه والتضاد بين الأشياء ، الخ . . . الا ان بعضهم يصل بين ( الذكاء ) وبين ( المعرفة ) مثل : التعلّم ، الاستبصار . . الخ . . . والبعض الثالث يصل بينه وبين مشكلات البيئة فيعرّفه من حيث التمكن في التعامل مع ظواهر الحياة .

ومن البيّن ان التعامل مع ظواهر الحياة ، يجيء في مقدمته : التعامل مع ظاهرة الكون والمجتمع والانسان، اي : الموقف الفلسفي منها ، بمعنى ان ( التغافل ) عنها يشكّل سمة سلبية من سمات العقل : سواء اكان هذا ( التغافل ) حيال ما وراء الوجود المادي ( الله ، اليوم الآخر . . . . ) أو مجرّد

عدم ( الالتزام ) بمبادىء السماء. ويمكننا ان نبلور هذه الحقيقة بنحو اشد وضوحاً ، حينما نتجه الىٰ نفس تعريفات الذكاء ( بمختلف اشكالها ) التي يقدّمها علماء النفس في هذا الصدد . ( فالتجريد ) وهو يقابل ( العيان ) في العمليات الذهنية ، أو استخلاص علاقات التشابه والتضاد بين الأشياء ، لا يمكن ان يتم بمستوياته المطلوبة ما لم يقتنص العقل كلّ اطراف المماثلة والمضادّة بين الأشياء. واول ما يفتقده ( غير الذكي ) من هذه العمليات هو ( تغافله ) عن ( العلاقة السببيّة) في الكون من حيث الاستدلال علىٰ وجود ( الله ) ، و ( تغافله ) عن العلاقة السببية : في تكوينه النوعي ونشأته وموته وقدراته الخ ، وتغافله ، عن العلاقة السببية في سائر ظواهر الطبيعة التي يواجهها : فيما ينسج حيالها صمتاً اقلّ ما يدل عليه هو : ( التغافل ) عن ادراك علاقة التشابه والتضاد بين الظواهر . . . وهذا وحده كافٍ للحكم علىٰ مثل هذه الشخصية ( المتغافلة ) بانها لم تستكمل أدوات ( الذكاء ) التي حدّدها علماء النفس الأرضيون انفسهم .

والأمر ذاته ، يمكننا ان نسحبه بوضوح علىٰ الشخصية الاسلامية ( غير الملتزمة ) بصفة ان عدم التزامها بمبادىء السماء، يعد ( تغافلاً ) عن ادراك العلاقة بين المتشابهات والمتضادات التي تحقق ( إشباعاً ) للشخصية اذا روعيت مثل هذه العلاقة التي لا يدركها إلاّ من اوتي ( ذكاء ) قد استكمل أدواته .

من هنا نجد ان الامام الصادق ( ع ) ( في القائمة التي وقفنا عليها ) يقدّم ـ مضافاً الى سمتي ( الغباء ) و ( النسيان ) ـ سمة ( السهو ) مقابلاً لسمة ( التفكر ) : عاداً ايّاها من سمات ( المرض ) او ( الجهل ) او ( الشر )، فالغباء والنسيان : سمتان عقليتان تنسحبان علىٰ مطلق التعامل مع الظواهر ، ومنها : الظاهرة العبادية ، اما ( السهو ) فسمة ( عقلية ) و ( فكريّة ) اي : التغافل عن الالتزام بمبادىء السماء ، وهو ( تغافلٌ ) ناشىء عن عدم ( ادراك العلاقة ) بين وسائل ( الاشباع ) التي ينبغي ان تختار الشخصيّة ما هو اكثر اشباعاً من غيره . فالمنغمس ـ مثلاً ـ في امتعة الحياة الدنيا ( يتغافل ) عن

ادراك ( العلاقة ) بين هذه الامتعة العابرة وبين الامتعة ( الآجلة ) التي لا حدود لها في اليوم الآخر .

* * *

نخلص مما تقدم ، إلى ان التصوّر الاسلامي « للسمات العقلية »، ينشطر الى ملاحظتين :

احداهما : تفصل بين ( العقل ) بصفته الوظيفية ، وبين العقل بصفته العبادية .

الاخرىٰ : تجعل كلاً من العقل الوظيفي والعبادي ( وحدةً ) لا انفصام بينهما : من حيث سلامته او شذوذه بشكل عام .

وامّا في ميدان ( العلاج ) أو(التحسين ) أو ( التدريب ) علىٰ صياغة السمة العقلية : وِفقاً لمبادىء ( السواء ) ، بحيث تُكسِب السمة طابعاً ايجابياً للشخصية ، فان كلاً من العقل الوظيفي والعبادي يجد في التوصيات الاسلامية جملةً من اشكال العلاج لها .

ففيما يتصل بالسمات الوظيفية ، نجد انّها علىٰ نمطين: أحدهما ، يُوصىٰ من خلاله باستخدام العقاقير ونحوها : بخاصة في الاضطرابات الخطيرة ( وهو أمر خارج عن نطاق دراستنا النفسية ) . وأما الآخر ، فيوصىٰ من خلاله باستخدام التغذية الخاصة أو العلاج بالنوم وبغيره من اشكال العلاج الذي يتوفّر عليه علمُ النفس الأرضي أيضاً ، أو العلاج العبادي الخاص فيما ينفرد به الاتجاه الاسلامي .

ويمكننا ملاحظة النمط الأول من العلاج ، متمثلاً في جملة من التوصيات بتناول اغذية خاصة ، بعضها يُحدَّد لأعراض باعيانها ، والآخر يحدد لسمات عامة .

ففيما يتصل بـ ( الحفظ ) مثلاً ، نجد توصيات بتناول ( العسل ) و (اللبان ) وغيرهما : بغية تنمية المهارات المتصلة بتقوية ( الذاكرة ) .

وبالمقابل نجد تحذيراتٍ من تناول بعض الأغذية التي تتسبب في ابراز العَرَض المَرَضي ( النسيان ) ـ وهو ما يقابل ( الحفظ ) في التوصيات السابقة ـ حيث ورد التحذير من تناول التفاح الحامض ، والجبن ، وغيرهما : من حيث تسبيبها للعَرَض المذكور .

وأما فيما يتصل بتقوية المهارات العقلية بشكل عام ( وفي مقدمتها : الذكاء ) فان التوصية بتناول : الرّمان ، واليقطين ، والسلق ، والسداب والسفرجل ، والعسل وغيرها تظل موضع تشدّد لدىٰ المشرّع الإسلامي .

الى جانب العلاج الكيميائي المذكور ، نجد نمطاً آخر من العلاج : تمارسه بعض اتجاهات الطب العقلي ومنه : ( الاتجاه الشرطي ) ونعني به : ( العلاج بالنوم ) . إلاّ أن الاتجاه الاسلامي ، يحدد هذا العلاج من خلال ( العنصر الزمني ) للنوم وليس من خلال مطلق النوم . كما يحدده في مهارات او اعراض خاصة مثل : تنمية ( الذاكرة ) ومقابلها ( النسيان ) : حيث يوصي بالنوم في ازمنة خاصة ، ومنها : نوم « القيلولة » بغية : تقوية مهارة ( الحفظ ) ، وبالعكس فان عدم ممارسة النوم المذكور ، يفضي الىٰ بروز العرض المقابل ( النسيان ) ، وقد تحدّثنا مفصلاً عن هذه الظاهرة وسواها في الحقل المتصل بالسمات الحيوية فيما لا حاجة إلى تناولها الآن .

هذا ، الى ان ثمة علاجاً آخر تتقدم التوصيات الاسلامية به في هذا الميدان ، وهو « العلاج العبادي » المتمثّل في أذكار خاصة يجدها القارىء في مظانها .

# السِّمات المِزاجيَّة

نقصد بـ ( السمات المزاجية ) . الخصائص العامة التي تطبع الشخصية ، سواء اكانت ذات طابع ( تكويني ) من حيث الصلة بين السمة النفسية والجسمية ، ام كانت ذات طابع عام ، بغض النظر عن الصلة المذكورة .

وتبعاً لذلك ، نحاول في هذا الحقل ان نعرض لهذين النمطين من السمات :

## أ ـ السمات التكوينية

نعني بـ ( السمات التكوينية ) ما يُطلق عليه علماء النفس مصطلح ( النمط ) أو ( الطراز ) الذي يسم الشخصية : من حيث العلاقة المتبادلة بين « الجسم » و « المزاج » .

ومن البيّن ان دراسة « الشخصية » من حيث صلة الجهاز النفسي بالبنية الجسمية لها ، تظل من الدراسات المبكرة التي عرفها الأغارقة ، كما انّ علماء النفس المحدثين ( مثل كريتشمر وبافلوف الخ . . ) حاولوا بدورهم دراسة الشخصية وفقاً للتركيبة المذكورة .

* * *

علم النفس الاسلامي بدوره ، درس « الشخصية » ـ في واحدٍ من تصوراته المتنوعة لها ـ في ضوء السمة المزاجية التي تطبع الجنس البشري ،

حيث شطرها إلى سمتين ( حارّة ) و ( باردة ) ، وجعل التوازن بينهما هو : السمة ( السوّية ) : امّا طغيان احدهما فيمثّل السمة ( المرضيّة ) علىٰ هذا النحو الذي أوضحه الامام الصادق ( ع ) :

[وقد تجري فيه النفس ـ أي الانسان ـ وهي « حارة »، وتجري فيه وهي « باردة »، فاذا حلّت به الحرارة »: أشر ، وبطر ، وارتاح ، وقتل ، وسَرَق ، واستبشر ، وفجر ، وزنا ، وبذخ ، واذا كانت باردة : إهتَّمَ ، وحزن ، واستكان ، ونسيَ ، وذبل ][1] .

إنّ الامام ( ع ) اشار إلى نمطي « المرض » المذكورين بالنحو الذي توفّرت عليه بحوث علم النفس المرضي في تصنيفها لبعض الانماط المرضية ( ومنها : الذهان ) حيث شطرتها الىٰ مَرَض ( الهوس ) و ( الاكتئاب ) ، فيما يتميّز المريض في الحالة الاولىٰ بحالات غير عادية من المرح والنشاط والهياج العام ، وبعكسه : يتميّز المريض في الحالة الأخرىٰ بسمات الركود والانسحاب والكآبة .

وتترتب علىٰ طغيان أحد النمطين المذكورين ، جملة من اشكال السلوك المَرَضي منها : ما يتصل بالسمات النفسية ، ومنها ما يتصل بالسمات العقلية . وقد ألمح الامام ( ع ) إلىٰ أحد انماط الشخصية التي يُطلق علماءُ النفس عليها إسم : « الشخصية السيكوباتية » وهي الشخصية المنحرفة ، التي ينعدم لديها الحسُّ بالمسؤولية ، . . . ألمح الامامُ ( ع ) الى بعض سماتها مثل : القتل والسرقة والفجور : وهي انماط من السلوك الانحرافي الذي يسم الشخصية المطبوعة بالحالة الاولىٰ : علماً بانّ علماء النفس ـ في بعض تصنيفاتهم لأشكال المرض ـ يفرزون مثل هذه الشخصية عن اشكال اخرىٰ من المرض ( العصاب ) ، و ( الذهان ) و ( التخلّف العقلي ) الخ . . ويفردونها في حقل ( امراض الشخصية ) وهي امراض تتصل بما هو منحرف اخلاقياً : دون ان يصحب ذلك خَلل في الجهاز العقلي للشخصية ، بيد ان اتجاهات نفسية

(١) تحف العقول / ص ٢٦٠ .

أخرىٰ ـ تردم أمثلة هذه الفوارق وتدرجها ضمن الاضطراب الذي يسم الشخصية بشكل عام .

ويعنينا من ذلك ان نعرض لوجهة النظر الإسلامية التي تفرز كل نمطٍ من المرض في حقلٍ مستقل بذاته : إلا انها تصل أيضاً بين مجموعة الاضطرابات التي تطبع الشخصية من جانبٍ آخر .

وهذا الملحظ الأخير، يمكننا ان نتبيّنه في الملاحظة العبادية للإمام (ع): حين وَصَل بين الشخصية ( الموسيّة ) والشخصية ( المنحرفة ) ، فجعل الاخيرة جزءاً من جملة افرازات الشخصية الاولىٰ ، والاّ فان الشخصية المنحرفة ( السيكوباتية ) ، كما لاحظ ذلك جمع من علماء النفس تظل ذات طابع مستقل : في نوع الاضطراب الذي تنتسب إليه . وهذا ما سيّحدده بوضوح : التصوّرُ الاسلامي للشخصية من حيث السمات « الفكرية » التي سنعرض لها في حقل « لاحق » من هذه الدراسة : وهي سمات يتناولها المشرّع الاسلامي من زاوية ( الحظر ) ، مرتباً عليها آثار العقاب .

امّا فيما يتصل بالنمط الآخر من الشخصية ، أي ( المكتئبة ) ، فقد ألمح الامام (ع ) إلىٰ سمة ذات بُعد « عقلي » وهي : « النسيان ». ومن الواضح ان « النسيان » يظل واحداً من سمات « الذهاني ، مما يعني انّ « الكآبة » وهي في احد شكليها المنتسب الىٰ الذهان : تفرز جملة من الاعراض منها : ظاهرة النسيان ، حسب اشارات الطب النفسي في هذا الميدان .

اخيراً ، ثمة سمة جسمية ألَمح الامام (ع ) إليها ايضاً ( فيما يتصل بالشخصية المكتئبة ) وهي : نقصان الوزن .

الطبّ النفسي ، يشير الى انّ المكتئب ذهانياً يتعرض لنقصان الوزن بسبب قلة تناوله للطعام ، وهو ـ أساساً ـ ناجمٌ عن انسحاب المريض الىٰ داخل ذاته ، اي : انسحابه من الحياة واهتماماتها .

* * *

المهمّ : انّ الامام (ع ) في ملاحظته العبادية المذكورة ، أومأ إلىٰ جملةٍ

من السمات « النفسية » و « العقلية » و « الجسمية » فيما يتصل بنمطي المزاج للشخصية ، كما اوضح ( تداخلَ ) اكثر من مرض فيها .

بيد انّ السؤال هو :

هل انّ الاعراض التي ألمح التصوّرُ الاسلاميّ لها : ذات طابعٍ ذهاني ، ام « عصابي » ؟

لو عدنا إلىٰ لغة « علم النفس المرضي » وتصوراته في هذا الصدد ، للحظنا ان الاعراض التي اشار الامام ( ع ) إليها : تنتسب ـ في الغالب ـ إلى « الذهان ». فالنسيان ، ونقصان الوزن مثلاً : ينجمان عن الحالة الذهانية ، في حين ان المريض ( عصابياً ) يظل محتفظاً بذاكرته ووزنه الاعتيادي، أو على الأقل لا يفقد منهما إلاّ قدراً ضئيلاً .

وفي تصوّرنا ان ملاحظة الامام ( ع ) ناظرة الى النوعين كليهما . فما دمنا نعرف انّ التخوم الفاصلة بين الذهان والعصاب ليست بالنحو الحاسم بقدر ما هي حائمة على ( الدرجة ) وليس ( النوع ) وهذا ما يقرّره ايضاً بعض علماء الطب النفسي ، الا اننا مع ذلك يمكننا ان نذهب الى ان طغيان احد النمطين من الممكن ان يصل الىٰ درجة « الذهان » بحيث يفقد المريض طابع ( التمييز ) بين ( الواقع) و ( الخيال ) ، وقد لا يصل الى ذلك : ولعل صمت الامام ( ع ) حيال الفارق بين نمطي المرض ( الذهان والعصاب ) يكشف عن امكانية شمول الملاحظة لكليهما : بخاصة اذا أخذنا بنظرِ الاعتبار انّ جملة من الأعراض التي أشار اليها ( ع ) مثل ( السرقة والقتل والفجور ) تظل اعراضاً للشخصيات ( المنحرفة ) التي تحتفظ بقواها ( العقلية ) وبقدرتها علىٰ ( التمييز ) : الأمر الذي يعزّز ذهابنا الى ان ملاحظته العبادية ناظرة الىٰ مطلق السلوك : ذهانياً كان ام عصابياً .

* * *

إنّ ما يمكن استخلاصه من الملاحظة العبادية للامام ( ع ) ، هو : انّ الشخصية الاسلامية ( السويّة ) : يتوازن داخلَها كلُّ من نمطي المزاج ، فلا

يجنح الىٰ ( المرَح ) ولا الىٰ ( الكآبة ) لانهما خروجٌ عن حدّ الاعتدال ، الذي يسم التركيبة البشرّية .

« المرح » يقتاد الشخصية الىٰ ان تمنح « الواقع » بُعداً اكثر مما يحتمله ، اي : تهويله وإكسابه دلالاتٍ لا وجود لها .

اما « الكآبة » ـ فعلى العكس من ذلك ـ إنّها : هروبٌ من ( الواقع ) وانسحاب الى أسوار الذات ، وتعطيل لفاعلية الشخصية .

وقد سبق أن اوضحنا أن « تقبّل الواقع » يجسّد ـ عند كافة الاتجاهات النفسية ـ واحداً من معايير ( السواء ) ، بينا يعدّ ( المرَح ) الزائد استجابة شاذة حيال الواقع ( من خلال تحميله ما هو خارج عن نطاقه ) ، كما تعد الكآبة استجابة شاذة حيال الواقع ( من خلال الانسحاب منه ) .

ولسوف نلقي المزيد من الانارة علىٰ هذا الجانب : عندما نعرض للسمات « الذاتية » التي يجيء المرحُ أو الحزنُ واحداً من مفردات السلوك منها . غير انّ هدفنا في هذا الحقل المتصل بالسمة المزاجية العامة ، أن نعرض لسمةٍ ذات علاقةٍ « بنيويّة » بالشخصية ، وانسحابها علىٰ مجمل سلوكها فيما تتمثل حيناً في ( ذهانٍ ) يشلّ الشخصية تماماً عن ممارسة وظيفتها في الحياة ، وحيناً في ( عصابٍ )، يحتجز الشخصية من ممارسة وظيفتها بالشكل المطلوب .

* * *

بقي ان نشير الىٰ موقع هذه الملاحظة العيادية للإمام ( ع ) من التكييف الاسلاميّ لها : اي في ضوء الموقف « الفلسفي » في تكييف المزاج المذكور .

الإمام الصادق ( ع ) ، يعقّب علىٰ ملاحظته المذكورة بقوله [ ولا يكون اقل ذلك ـ اي طغيان نمطي الهوس والكآبة ـ الاّ بخطيئةٍ عملها ] اذا دققنا النظر في التعقيب المذكور ، حينئذٍ فإن الملاحظة ، تأخذ طابعاً دراسياً آخر هو : أسباب المرض وليس مجرد تشخيصه فحسب .

علم النفس الارضي : يخلع على الظاهرة المتقدمة سبباً وراثياً : كما هو واضح . اي : وراثة الشخصية « بنية » خاصة تجعلها ذات استعداد لاكتساب

هذه السمة أو تلك . وإذا تجاوزنا الاتجاه الذي يصل بين البنية والمزاج ، الىٰ مطلق الوراثة العامة : فان هذا الاتجاه بدوره يتجه الى وصلها بالجذر الوراثي ايضاً ، الا انه لا ينفي اهمية المحيط في هذا الصدد: بخاصة إذا كانت السمة ( عصابية ) وليست ( ذهانية ) .

امّا التصوّر الاسلامي ( بصفته تصوّراً يصل بين السلوك وبين الهدف العبادي من وجود الانسان علىٰ الأرض ) فانه يمتلك تفسيراً عبادياً لهذه الظاهرة التي وَصَلها بممارسة ( الخطيئة ) اي : العمل المحظور إسلامياً . وسواء اكانت هذه الظاهرة ( وراثية ) ام ( بيئية ) ، فإن تكييفها يتمّ ( في الحالة الاولىٰ ) وفقاً لمعرفة ( السماء ) سلفاً بما ستسلكه الشخصية من ممارسات لاحقة ، كما يتم ( في الحالة الثانية ) وفقاً لممارسات فعليّة : ترتبّ عليها العقابُ لاحقاً . وفي الحالتين : فإن التصور الاسلامي لا يفصل اية ظاهرة مَرَضِية عن البُعد ( العبادي ) لها ، وهو امرٌ نقف على تفصيلاته بشكل اكثر تحديداً ، حينما نعرض لسائر انماط السلوك عند الشخصية .

## ب ـ السمات العامة

وهي سمات ( نفسية ) لا ترتبط بالبعد التكويني ( الجسمي ) ، بقدر ما ترتبط بالجهاز العام للشخصية من حيث سلامته أو اضطرابه ، بغض النظر عن درجة ذلك :

### ( السلامة ـ البلاء ) :

من الممكن ان تشير هذه السمة الى الجهاز النفسي للشخصية من حيث سلامتها او اضطرابها ، أي إلىٰ الشخصية السويّة بشكلٍ عام وما يقابلها من الشخصية العصابية أو الذهانية . اي من الممكن أن يكون المشرع الاسلامي قد اورد هذه السمة بصفتها ( من جنود العقل او الجهل ) علىٰ نحوٍ من الاشارة إلىٰ ان من سمات ( العقل ) هو ان تحتفظ الشخصية ببناء عصبي سليم مقابلاً للشخصية المضطربة عقلياً او نفسياً بسبب من تلفٍ عضويٍ او خلل وظيفي فيها .

والتوصيات الاسلامية طالما تشير ( في كثير من النصوص ) الى ان ( المؤمن ) ـ اي الشخصية الاسلامية الملتزمة ـ لا تُصاب بأية عاهةٍ عقلية أو دينية ، مما يعني ان الاضطراب ـ عصاباً كان ام ذهاناً ـ لا يتوافق مع بناء الشخصية الاسلامية ، لسببٍ بسيط هو : ان ممارسة الوظيفة العبادية مرتبطة أساساً بقمة ما يمكن تصوّره من سمات ( السوية ) ، اي : ان درجة « السواء » تستكمل سماتها بقدر ما تستكمل الشخصية من سمات عبادية ، وتتعرّض الىٰ ( الشذوذ ) بقدر ما تنسحب من التزاماتها العبادية .

وقد سبق الوقوف مفصلاً علىٰ قائمة السلوك التي عَرَضَها الامام عليّ ( ع ) ، فيما اوضح فيها صلة ( الانحرافات العبادية ) بالانحرافات النفسية من شك ، وعدوان ونحوهما على الشكل الذي عرضنا له في القسم الاول من هذه الدراسة .

## ( العافية ـ البلوىٰ )

الفارق بين ( السلامة ) ـ كما لحظناها سابقاً ، وبين ( العافية ) . هو : ان الاولىٰ تظل متصلةً بالجهاز الوظيفي ( اي : النفسي ) ، اما ( العافية ) فتتصل بسمة ( عبادية ) هي : سلامة السلوك من المفارقات العبادية المنهيّ عنها .

ونظراً لارتباط كلٍ من السلامة النفسيه و « العبادية » بعضها بالآخر ، حينئذٍ نلحظ انّ ورود السمتين المذكورتين في قائمة واحدة من ( جنود العقل والجهل ) تعني : ما سبق ان كررناه من اهمية الملاحظة بين ( وحدة ) المرض النفسي والعبادي .

وبالرغم من انّ « الخلل النفسي » من الممكن ان نفصله عن المفهوم العبادي كأن نتصور شخصية إسلامية ( غير ملتزمة ) يسمها الطابع المرضي المذكور ، وبالعكس : كأن نتصور شخصية ( غير اسلامية ) ولكنها سالمة من اعراض المرض العقلي . . . اقول ، بالرغم من ان احدهما منفصل عن الآخر تبعاً للتّصور الاسلامي الذي يفصل بين الظاهرتين النفسية والعبادية ويرسم

العلاج لهذا المرض النفسي او ذاك ، إلّا انّه ينبغي التأكيد علىٰ ( وحدة ) ، السلوكين في الآن ذاته : ما دمنا في صدد ان نقدم مفهوماً شاملاً عن معايير السواء والمرض في التصور الاسلامي بحيث يتميز عن المفهوم الأرضيّ الذي لا يعرف الاّ نمطاً واحداً منه هو : الخلل العقلي او النفسي منفصلاً عن الموقف الفلسفي للمريض ، . . . والمهم ، اننا لا نملّ من تكرار هذه الحقيقه الاسلامية في تصورها لوحدة السلوك النفسي والعبادي ، وفي تصورها ايضاً لإمكان فصلهما البعض عن الآخر ، ولكن في نطاق محدّد بحيث يصح إطلاقَ سمة ( المرض ) علىٰ كلٍ منهما ( النفسي والعبادي ) .

## ( الراحة ـ التعب )

## ( السعادة ـ الشقاء )

## ( الفرح ـ الحزن )

في القائمة التي قدّمها الامام الصادق ( ع ) نواجه ثلاث مفردات من السلوك المتصل بالسمات العامة علىٰ نحو ما هو ملحوظ في العنوان أعلاه .

ويبدو انّ المفردات الثلاث تكاد تتماثل ـ لاوّل وهلة ـ في دلالاتها . بيد ان التدقيق في كلّ منها ، يستاقنا إلىٰ ملاحظة جملةٍ من الفوارق بين السمات المتقدمة .

« فالفرح » ويقابله « الحزن » يمكننا ان نعرّفه بانه : إحساسٌ بالسرور والبشر مقابلاً للإحساس بالكآبة . وقد لحظنا عند حديثنا عن الكآبة ـ في ضوء التصور الاسلامي والأرضي ـ انها تعني : انسحاباً الىٰ الداخل مصحوباً بالغمّ والحزن والهَمّ ونحوها . ويقابلها في هذا الصدد : إحساسٌ بالفرح والسرور والبشر : في نطاقٍ من الاعتدال ، وإلاّ فإنه يتحول الى ( مرح ) زائدٍ عن الحدّ الطبيعي . وبكلمة اخرىٰ ، يمكننا ان نفرّق بين ( المرح ) ـ وهو صفة مَرَضية وبين ( الفرح ) وهو صفة سويّة ـ بانّ الاولىٰ : استجابة خارجة عن ( المنحنىٰ المتوسط ) وبان الثانية تجسيد لـ ( المنحنىٰ ) المذكور . ولذلك لحظنا ان علماء النفس وضعوا مصطلح ( المرحِ ) قبال ( الكآبة ) ، ولحظنا ان الاسلام وضع

مصطلحات من نحو ( الارتياح والاستبشار ) مقابل : الهم والحزن . وبالرغم من ان الارتياح ، قد يعني نفس مصطلح ( الراحة ) الذي وضعه الامام سمة ( سوية ) مقابل ( التعب ) الذي يجسد سمة مَرَضية : كما هو ملحوظ في العنوان اعلاه ، إلا اننا ينبغي ان نفسّر الفارق بينهما في نطاق ( الدرجة ) لا ( النوع ) : فالسمة السوية تتجسّد في « قدر » من الاحساس بالراحة ، بمستوى الحد المتوسط ، فإذا تجاوزه : تحوّل الى سمة مَرَضية هي ( الارتياح ) او ( المرح ) : حسب مصطلح اللغة النفسية . وتبعاً لذلك يمكننا ان نقرّر بأن المقصود من ( الفرح ـ الحزن ) هو : السمة المعتدلة في ذلك .

اما الفارق بين ( الراحة ـ التعب ) و ( الفرح ـ الحزن ) : فيمكننا ان نستخلصه من خلال « الضد » وهو ( التعب والحزن ) . « فالتعب » قد يعني : الإحساس العام بمشاعر البؤس والضيق والبَرَم : بغض النظر عن المنبّهات الخارجية او الداخلية التي يستجيب لها الشخص . في حين انّ ( الحزن ) يمثل استجابة محدّدة ملفّعة بنظرة سوداء حيال مظاهر الحياة . بكلمة اخرى : « التعب » إحساس بالضعف النفسي وبالعجز عن مواجهة الحياة ، في حين يجيء عنصر « الكآبة » إحساساً بـ ( همّ ) محدّد يُشابه المفجوع مثلاً بفقد عزيزٍ عليه ، بينا يُشابه ( التعبُ ) إحساسَ المُرهَق بأعباء ملقاة عليه .

اما « السعادة » ويقابلها « الشقاء »: ففي تصورنا انها تتناول البُعد ( العبادي ) من الشخصية ، أي: السعادة من خلال المعيار العبادي الذي تُوفّق الشخصيةُ إليه ، والشقاء » ومن خلال تعثّرها في ممارسة سلوكها العبادي .

ويمكننا ان نلحظ مُشابهاً لهذه الظاهرة في القائمة ذاتها : فيما يتصل باصطناع الفارق بين ما هو ( عبادي ) وما هو ( نفسي ) : مع اخضاعهما ( من حيث الجذر ) الىٰ طابع واحد ، بالنحو الذي سنعرض له لاحقاً .

المهمّ : ان « الراحة » تجسّد احساس الشخصية بكونها ( متوازنةً ) داخلياً بشكل عام ، وأمّا « الفرح » فيجسّد استجابة لمنبّهات محدّدة . وحين ننقل كلاً من ظاهرتي ( الفرح ) و ( الراحة ) الى الصعيد العبادي : حينئذٍ

ينبغي أن نفسّر التـوصيات الاسـلامية التي تنهىٰ عن الاستجابـة « الفـرحـة »، وفق تصوّرٍ آخرَ منعزلٍ عن الـدلالة النفسية .

فهنـاك تـوصيـات متنـوعـة تـطالب الشخصيـة بـأن تكـون ( حـزينـة ) مثلاً . . . .

ترىٰ : ما هو تفسير أمثلة هذه التوصيات ؟

علمُ النفس الأرضي لا يملك ـ بطبيعة الحال ـ ايّ تصوّر لهـذه الظاهـرة . انه قد يقرّ بان ( الحزن ) مثلاً يعـدّ سمةً سـويةً اذا كـانت المنبهات تستلزم ذلـك مثل : الحزن علىٰ الفقيد ، الا انـه لا يفقه شيئـاً من الطابـع ( الحزين ) لـدلالة الحياة من حيث البُعد العبادي لها .

امـا التصـوّر الاسـلامي ، فيقـوم عـلىٰ المفهـوم العبـادي الـذاهب الى انّ مسؤوليّة تحمّل ( الخلافة في الارض ) وما يترتب عليهـا من آثار أخـروية ـ فضـلاً عن ان تجـربـة « الـدنيـا » لا تمثـل إلا جسـراً أو متـاعـاً ينبغي تجـاوزه الى حيـاة اخرىٰ ـ كل هذه التصورات تجعل من الاستجابة حيال تجـربة الحيـاة ، مطبـوعةً بـطابع ( الحـزن ) وليس ( الفرح ) ، و ( التعب ) وليس ( الـراحـة ) . هـذا ، ولا يغـب عن بالنا ، أن بعض الاتجاهات الأرضيـة ومنها « الإتجّاه الوجـودي » مثـلاً ، يحاولـون الوصـل بين الـطابع المـأسـاوي لتجـربـة الحيـاة ومـا تستجـره المسؤولية من قلق أو توتّر يُعدّان ( سمة سوية ) في السلوك ، . . .

بيـد انه ينبغي ان نفـرّق بين ( الحـزن ) بصفتـه عمليـة نفسيـة شـاذّة من حيث البنـاء الوظيفي لهـا ، وبين ( الحـزن ) الناجم عن تصـوّر ناضـج لتجـربـة الحيـاة . فهناك فـارقٌ بـين ان تتلفّـع بنـظرة سـوداء تشلّك عن ممـارسـة عملك الوظيفي ، وبين تصوّرٍ يدفعك الىٰ مواصلة المزيد من ممارساتك الوظيفية .

فـالمؤمن ـ كما تصفـه التوصيـات الاسلاميـة ـ ( حـزين ) ، إلا أنّ حـزنـه ( سـوّي ) ، يدفعـه إلى التفكير بتعـديل سلوكـه وبمواصلة عمله العبـادي الـذي أوكلتــه السـماء إليــه . امـا « الحــزين » نفسيـاً ، فـإنــه ـ عـلى العكس من ذلـك ـ ينسحب من الحياة الىٰ الـداخـل ، ويتعـطل تمـامـاً عن ممـارسـة السلوك

الاعتيادي الذي ينبغي ان يمارسه مثل : « اكتساب الرزق ، التوافق الاجتماعي ، الخدمة العلمية . . . الخ ) ، وبكلمة اخيرة : الحزين او المكتئب نفسياً : كائن شاذ ( عصابي او ذهاني ) مطبوع بخللٍ ( في جهازه النفسي ) يعطّله عن ممارسة وظيفته ، في حين انّ الحزين ( عبادياً ) أو ( اجتماعياً : حسب التصور الأرضي ) ، يجسّد قمة ( السواء ) في استجابته ( الحزينة ) حيال الحياة ، من حيث التحسّس بالمسؤولية في هذا الصدد.

* * *

## ( اليقين ـ الشك )

الشك ـ حسب معجم علم النفس المرضي ـ يُعدّ جذراً لغالبية الامراض العصابية والذهانية . بل يمكننا ان نقرر بوضوحٍ ان « المرض النفسي » ما دام قائماً علىٰ عدم ( التوازن ) داخل الشخصية : فان عدم التوازن المذكور يعني عدم اليقين النفسي حيال هذه الظاهرة او تلك ، أو لنقل : ان ( الصراع ) بصفته تعبيراً عن مرض الشخصية : لا يمكننا ان نتصور اطرافه إلّا إذا تصوّرنا ان ( الاقدام والاحجام ) عن ممارسة الشيء هو التعبير عن ( الشك ) حيال الشيء المذكور . فاذا كنا نملك ( يقيناً ) حيال الشيء ، حينئذٍ لا يتنازعنا طرفا الصراع : الاقدام والإحجام ، مما يعني ـ من ثم ـ إنّ ( الشك ) يعد أساساً للأمراض النفسية بمختلف انماطها .

امّا صلة ( اليقين ) بمعايير ( السواء ) لدىٰ الشخصيةَ فأمرٌ من الوضوح بمكان كبير بخاصة فيما يرتبط بمعيار ( الاحساس بالثقة أو الجدارة ) ، فالشخص الذي يحتفظ بتقدير ايجابي لذاته ، يظل علىٰ ( يقينٍ ) بأية ممارسة يقدم عليها دون ان ( يشكّك ) بامكاناته علىٰ ممارسة هذا العمل او ذاك . علىٰ العكس من ذلك ، يظل ( الشاك ) ـ في كل ممارساته ـ منطلقاً من التقدير السلبي لذاته ، متحسساً بعدم جدارته ، متلمساً كلّ مظاهر الضعة والضعف فيها .

* * *

وحين ننقل ظاهرة ( اليقين ) ومقابلها ( الشك ) من نطاقها النفسي الخالص إلى الظاهرة ( العبادية ) ، نلحظ ان المشرّع الاسلامي قد وَصَل بين « اليقين » النفسي وبين اليقين العبادي . . وقد سبق التلميح ـ في القسم الاول من هذه الدراسة ـ إلى القائمة التي صنّف فيها الامام عليّ ( ع ) مفردات السلوك المتصل بكلٍ من ( الايمان ) و ( الكفر والنفاق ) ، إلىٰ سمات نفسية خالصة ، ومنها : ( اليقين ) حيث وَصَل بينه وبين الايمان ، مما يعني ان الشخصية السّوية التي لا تعاني صراعاً : ينسحب سلوكها السّوي علىٰ نظرتها الفلسفية للكون ، وعلى العكس من ذلك ، فإن الشخصية ( الشاكة ) ينسحب شكّها حيال مختلف المظاهر التي تواجهها في الحياة اليومية ، علىٰ ( شكها ) حيال الله أيضاً .

ان اهمية الوصل بين السمات النفسية الخالصة مثل ( الشك واليقين ) وبين السمات العبادية مثل ( الإيمان والكفر ) ، ينبغي الاّ يغفل عنها المعنيّون بشؤون ( علم النفس السويّ ) و ( علم النفس المرضي ) : ما دام ( يقينُ ) الشخص بجدارة ذاته وعدم « تشكيكه » بما يواجهه من المنبهّات المختلفة ، ينسحب علىٰ تفكير الشخص حيال ظاهرة الكون ومبدعه ، وما دام تشكيكه ـ في حالة العكس ـ ينسحب أيضاً علىٰ تشكيكه حيال الظاهرة المذكورة .

ولعل هذا الجانب يظل غائباً عن ذاكرة علم النفس الأرضي ، فيما قطع مراحل متنوعة من الدراسات المتصلة بسواء الشخصية ومرضها ، إلا انه ـ بسببٍ من عزلته عن السماء وتصوراتها ـ لم ينجح في تقديم النموذج العملي للشخصية السويّة .

ويمكننا ملاحظة هذا الجانب بوضوح حين نعرض ـ علىٰ سبيل المثال ـ لمعيارين من معايير ( السواء ) التي اقرّتها كافة الاتجاهات النفسية ، وهما : ( تقبّل الواقع ) و ( تقبّل الذات ) من حيث صلتهما بسمتي ( اليقين ) و ( الشك ) ، وانسحابها علىٰ الموقف الفلسفي من ظاهرة ( الكون ) .

ان الموقف الفلسفي من الكون يظل بالقياس الى الشخصيات المنعزلة عن السماء محفوفاً بأحد سلوكين : تجاهل الموضوع أو التشكيك . طبيعة

الغموض او الجهل الذي يغلّف البشرية حيال نشأة الكون ( نظراً لعدم امكان خضوعها للتجريب او الاستخلاص الذهني ، يستلزم بالضرورة ( هروباً من الواقع ) أو ( تشكيكاً ) به بالنسبة الىٰ الشخصيات المنعزلة عن السماء ، مما يعني انها لم تنطلق في موقفها المذكور من مبدأ ( تقبّل الواقع ) بل انطلقت من مبدأ مَرَضي هو ( الهروب من الواقع ) .

كما ان مبدأ ( تقبّل الذات ) بما يتحسسه هؤلاء الملحدون او المشككون من ( قصور ) في معرفة السرّ يظل غير متحقق ايضاً في ممارستهم الفكرية حيال الكون ، بصفة : انّ الشخص الذي ( يتجاهل ) التفكير في الظاهرة الكونية لا ( يتقبّل ذاته ) بما فيها من قصور ، والاّ لما سمح لنفسه بان ( يتجاهل ) ظاهرةً يحياها ، بل لا مناص له من ان يقرّ بكونه عاجزاً عن المواجهة .

اذن : لا مبدأ ( تقبّل الواقع ، ولا تقبّل الذات ) مورسا في التعامل مع الظاهرة الكونية : لدىٰ الشخصيات المنعزلة عن السماء . وحينئذ لا بدّ من الافتراض بان نحكم علىٰ ( المتجاهلين ) للظاهرة الكونية بانهم ( غير اسوياء ) : انطلاقاً من مبادئهم ذاتها .

والمهم ، انّ الشخصية الإسلامية تظل بمنأىً عن السمة المَرَضية التي تطبع ذاتها في أحد انماطها : وهو ( الشك ) بما تسحبه علىٰ نظرتها الفلسفية حيال الكون ، وهو امرٌ لا يتوفّر لدىٰ الشخصيات الأرضية المنعزلة عن السماء : في غفلتها تماماً عن ملاحظة السمة المرضية التي تطبع ذاتها ، وفشلها ـ من ثمّ ـ في تحقيق ( السواء ) ، بالنحو الذي تتطلع إليه : عبر رحلتها العلمية الشاقة في البحث عن ذلك .

## ( الرجاء ـ القنوط )

الرجاء : سمة ايجابية لا تحتاج إلى التعقيب لوضوح دلالتها في الاذهان .

يقابلها : القنوط فيما يشكل سمةً مرَضية واضحة بدوره . ويُعدّ ما يسميه علماء النفس بـ ( عصاب الكآبة ) واحداً من الامراض التي

يجيء ( القنـوطُ ) أو ( اليأسُ ) عَـرضاً فيهـا ، حيث يجـر المـريض الى الانسحاب من الحياة وتطلّعاتها .

والسبب في عـدّ الرجـاء سمةً ( سـويّة ) في تصـوّر علماء النفس ، وجنـداً من جنـود ( العقـل ) في التصـور الاسـلامي ، هـو : ان ( الـرجـاء ) يـدفـع بـالشخصيـة الى مـواصلة ممارسـانهـا المختلفـة في الحيـاة ، عـلى العكس من ( القنـوط ) الذي يحتجـزها عن مـواجهة ايـة ممارسـة جديـدة ، ومن ثم يدعهـا تنسحب الى الداخل فتتعطل فاعليّتها .

وإذا عـرضنا هـذه الـظاهـرة علىٰ احـد معـايـير السلوك السـوّي وهـو : ( الإحساس بالجدارة » أمكننا ان نـدرك بان اليـائس ، لا يَتحسس بجدارة ذاتـه وبكفائتها في ممارسة النشـاط : اذ ينسج حـول ذاته نـظرةً سلبيةً غـيز قادرة عـلى تخطّي الحواجز التي تواجهها في الحياة .

والأهـم من ذلـك هو : أنّ « اليـائس » يحيا ألواناً من التمـزّق الداخـلي ، فيـما يحتجزه عن تـذوق ايّ طعمٍ لحياتـه ، فضلاً عن تضييعـه لمختلف الفـرص من الاشبـاع الذي لا منـاص من تحقيق قدرٍ معـينٍ منه حفـاظـاً عـلى ( تـوازن ) الشخصية .

* * *

وحين ننقل ظاهرة « القنوط ومقابلهـا الرجـاء » من صعيد السلوك النفسي الصـرف إلى صعيد السلوك ( العبـادي ) نجد ان المشـرّع الاسلامي يمنح هـذا الجـانب عنايـة شديـدة فيما يتصـل بالتعـامل مـع الله ، وذلك من خـلال ظاهـرة ( الذنب ) وصلتها برجاء التجاوز عنه أو « القنوط » من ذلك .

وقد لحظ أحد قادة التشريع رجلاً ( مـارس عملية قتـل ) فأيس من قبـول تـوبته ؛ فقـال له مـا مؤداه : إن يأسـك من رحمة الله أشـدّ ذنبـاً من ممـارستـك لعملية القتل[1] .

---

(١) وقد عدّ الأئمة (ع) القنوط من رحمة الله من الكبائر .

ان هـذه الملاحـظة العبـاديـة لـلامـام ( ع ) تعـدّ في القمّـة من عمليـات الكشف عن ظاهرة ( القنوط ) ودلالتها النفسية . فالقتل عملية ( محـرّمة ) ـ كـما هو بينّ ـ والعقـاب علىٰ ممـارسته أمـرٌ لا يداخله ايّ شـك . بيّد ان اليـأس مـن ( التجاوز عن الذنب المذكور ) يظل اشدّ سلبية من القتل نفسه .

والسّر في ذلـك ( من الزاويـة النفسية ) انّ ( اليـأس ) يتضمّن في الحـالـة المتقـدمة ممـارستين همـا : اليأس من رحمـة الله فيما يشكّـل استجابـةً شاذة حيـال « المبـدع » بصفة انّ ايّ تعـامل سلبيّ ( كـما سنرىٰ عنـد حـديثنـا عن السمـات الفكـرية ) حيـال الله تعالى : يعـدّ سمة مَـرَضيّة ، فكـما ان ( القتـل ) ـ بصفتـه عـدم التزامٍ بمبـادىء السماء ـ يعـدّ سلوكاً مـرضياً ، فكـذلك ( اليـأس ) بصفته ايضـاً عدم التـزامٍ بالمبـادىء المذكـورة ـ يعـد سمـة مَـرَضيّـةً بـدوره ، بمعنىٰ انّ ( اليأس ) هو : تشكيكٌ فكريّ بمعرفة الله حق معرفته ، وكل تشكيكٍ بـالمعرفـة المـذكـورة يعـدّ تعبيـراً عن دلالـة مَـرضيـة هي : التشكيـك بكـل مـا يـواجهـه الشخص من مـظاهر الحيـاة فينسحب شكّه ( وهـو سمة نفسيـة خالصـة ) علىٰ شكّه حيال معرفة الله ايضاً .

امّـا المفارقـة الثـانيـة المتـرتبـة عـلىٰ اليـأس من رحمـة الله ، فتتمثّـل في انّ اليائس سوف يتـوقّف عن مواصلة اعمـاله العبـادية الاخـرىٰ : ما دام آيسـاً من المعطيات الاخروية : مما يعني شلّ وظيفته الخلافيـة التي وُجِدَ اسـاساً لممارستها في هذه الحياة .

مضـافـاً الى ذلـك ، فـان ( يـأسـه ) من رحمـة الله سينسحب عـلىٰ مجمـل ممـارساتـه الاخرىٰ ممـا يُصبح سمـةً لشخصيتـه بشكـل عـام ، وهـذا مـا يفضي بـه ـ في نهاية المطاف ـ الى الوقوع في براثن المرض النفسي الخطير .

اذن : اليأس ويقابله الـرجاء يـظل في التصور الاسـلامي سمةً مَـرَضية ، كـما المحت الى ذلـك : القـائمـة التي تضمنت كـلاً من سمـات أو جنـود ( الجهـل ) ، كما انـه ( من الزاويـة العبـاديـة ) يـظل حـامـلاً عَـرَضـاً أشـدّ من « اليأس » العـادي ، نـظراً الى انـه ـ من جـانبٍ ـ تعبيرٌ عن سمـة نفسيـة تقتـاد

الشخص الىٰ ان يتعامل مع الله بنفس السمة التي تطبع شخصيته حيال ظواهر الحياة ، والى انه ـ من جانبٍ آخر ـ يُساهم في تضخيم حجم المرض بحيث ينسحب علىٰ كافة ممارسات الشخصية .

## ( الصبر ـ الجزع )

تجمع الاتجاهات النفسية بأكملها علىٰ ان ( الصبر ) هو ( القدر ) الوحيد الذي ينبغي علىٰ الشخصية ان تتقبّله حيال مواجهتها لشدائد الحياة : نظراً الىٰ أن « الإحباط » ـ اي عدم الاشباع ـ هو السمة التي لا تفارق طبيعة تجربة الحياة ذاتها ما دام من الممتنع أن تحقق الحياة اشباعاً كاملاً للشخصية .

امّا الاسلام فان تصوّره لظاهرة ( الصبر ) ، تأخذ طابعاً يكاد يقترن بظاهرة « الايمان » بحيث لا يُفصل احدهما عن الآخر . ولا نجدنا بحاجة الى تقديم عشرات النصوص الحائمة علىٰ ( الصبر ) ، والمطالبة بالتدريب عليه ما دام الأمر من الوضوح بمكانٍ كبير .

ونظراً إلى ان ( الصبر ) يعد سمةً عامة تندرج ضمنها كل عمليات ( التأجيل ) المتصلة بمواجهة ( الاحباط ) اياً كان ، حينئذٍ لا نجد مسّوغاً لافراده في حقلٍ مستقل : ما دام ( التأجيل ) للشهوات يستغرق كافة انماط السلوك . كل ما في الأمر ان المشرّع الاسلامي ـ عبر نقله ظاهرة الصبر من نطاقها النفسي الى النطاق العبادي ـ إنما يجسدها في مفردتين من السلوك هما : الصبر على الطاعة والصبر على المعصية ، اي : الصبر على ممارسة العمل المندوب إليه ، والصبر علىٰ ترك العمل المنهيّ عنه .

## ( الوقار ـ الخفة )

هذه السمة التي ادرجها الامام الصادق ( ع ) ضمن قائمة ( العقل ) وما يقابلها ( الجهل ) : تكاد تعني جانباً مما سبق ان عرضناه من معايير « السواء » عند علماء النفس وهي سمة ( النضج الانفعالي ) .

فـ ( الوقار ) يعني : تماسك الشخصية في سائر تصرفاتها ، سواء اكان هذا التماسك نابعاً من بنائها النفسي العام ، اي كونه ( طبعاً ) فيها ، أم

كان مصطنعاً . فالاصطناع نفسه مما تندب إليه التوصيات الاسلامية بصفة ان اصطناع الوقار هو : تدريبٌ علىٰ أساليب السلوك الناضج انفعالياً ، بحيث يفضي ـ من خلال التدريب ـ الى ان يصبح طابعاً ثابتاً في سلوك الشخصية ، اي يتحول الى ( طبع ) في نهاية المطاف .

وسنرىٰ عند حديثنا عن سائر سمات الشخصية ان الاسلام يحذّر من اي تصرف يتنافىٰ مع سمة ( الوقار ) مثل : المزاح والكذب والجدال وغيرها من انماط السلوك المتصل بسمات مختلفة لدىٰ الشخصية .

## ( التؤدة ـ العجلة )

يُعد « النضج الانفعالي » واحداً من معايير ( السواء ) لدىٰ الشخصية ، علىٰ النحو الذي سبقت الإشارة اليه .

والتؤدة تقابلها « العجلة » من ابرز معالم ( النضج الانفعالي ) كما هو واضح . والسرّ في ذلك أن اية استجابة حيال احد المنبهّات ستكتسب سمة ( الشذوذ ) إذا لم تتّم وفق تفكيرٍ مدروس ، متأنٍ ، مدقّقٍ . وإذا عرفنا ان « الانفعالات » الحادّة هي واحدٌ من ابرز أسباب المرض النفسي ( بما يصاحبها من تغيرات جسّميّة ) ، حينئذٍ امكننا ان ندرك موقع ( العجلة ) من الانفعالات المذكورة : بخاصة اذا عرفنا ان الانفعال الحاد لا يقتصر علىٰ افرازات ظاهرة مثل : الغضب ، بل قد يتخّذ مظهراً داخلياً مصحوباً بحساسية شديدة حيال مواجهة هذا الأمر أو ذاك . ومما لا شك فيه ان ( العجلة ) تعني : نمطاً من الانفعال بالموقف يتسّم بحدّة وحساسيّة زائدة عن الحد الطبيعي بحيث تدفع الشخصية الى استباق النتائج وتسريعها علىٰ نحوٍ تفقد فيه عاطفةُ الشخص اتزّانها وهدوءها فتكتسب سمة ( الانفعال الحاد ) الذي يُعّد تعبيراً مَرَضّياً عن السلوك ـ كما قلنا . ولذلك ، ورد في احدىٰ التوصيات الإسلامية ، ان « العجلة من الشيطان » : تعبيراً عن السمة المَرَضيّة المذكورة .

وقد المحت التوصيات الإسلامية الىٰ بعض افرازات « العجلة » مثل :

انها « تورث الندامة » والى ان عكسها « يورث السلامة » : ، حيث وَصَلت بين ظاهرة « العجلة » بصفتها سمة مَرَضية وبين منعكساتها علىٰ معطيات « الاشباع » الذي ينشده الشخص في تحركاته بشكل عام .

« فالندم » ـ فضلاً عن كونه يساهم في تصعيد التوتر الداخلي للشخصية بصفته إحساساً بالمرارة وبالإحباط ـ يظل أساساً إفرازاً لتوتّر سابق هو « العجلة » ذاتها بما يُصاحب مُمارسَتها من توتّر حاد خلال البحث عن الإشباع ، بمعنىٰ : انّ الحافز اليها هو نشدان « الاشباع » في حين ان النتيجة التي تفضي إليها ( ليس هو عدم تحقيق الاشباع فحسب ، بل تستتلي توتّراً جديداً هو « الندم » الذي يضيف الى الإحباط السابق ( عدم الاشباع ) إحباطاً جديداً .

* * *

طبيعي ، ينبغي ان نفرّق بين ( العجلة ) ـ بصفتها استجابة مهزوزة ـ من حيث البُعد « النفسي » لها ، وبين ( التعجيل ) بممارسة العمل الحسَن ، بصفته استجابة ناضجة من حيث البُعد « العبادي » لها ، ففي احدىٰ التوصيات الاسلامية تقريرٌ بأنّ « خير البرّ عاجله » اي : التعجيل بممارسة العمل الايجابي . وواضح ان التوصية بـ ( التعجيل ) لا علاقة لها بطرائق الاستجابة الانفعالية الصرفة ، بل بتحكيم النضج الانفعالي في الموقف وذلك بتسريع العمل دون التباطؤ فيه ، اي : ان « التعجيل » هو تعبير عن نضجٍ انفعالي ، في حين تعدّ ( العجلة ) تعبيراً عن عدم النضج المذكور .

## ( الحياء ـ القحة )

الوقاحة : تعدّ ( في تصوّر العلماء الذين يُعنون بأمراض الشخصية ) سمةً للشخصية المنحرفة إجتماعياً ، بصفة : انها تعبيرٌ عن عدم خضوع الشخصية للمعايير والضوابط الاجتماعية. تقابلها سمة (الحياء) التي اشار اليها الامام الصادق ( ع ) في قائمة السلوك التي قابَل فيها بين سمات ( العقل والجهل )أو ( السوية والشذوذ ) .

الحياء ـ كما نعرف ـ يعني : الخضوع لجهاز القيم ، بمعنى ان الشخصية تمتنع عن القيام باية ممارسة تتنافى مع المعايير الخلقية أو الاجتماعية التي تعورف عليها .

بيد ان ( الحياء ) كما المحت بذلك : الملاحظات العيادية لكل من الاسلام والأرض ، ينشطر الى نمطين : احدهما ينتسب إلى ( السوية ) والآخر الى ( الشذوذ ) .

ففي التوصيات الاسلامية : ان الحياء نوعان : حياء حمق ، وحياء عقل . وفي توصيات علم النفس الأرضي ، ان ( الحياء ) أو ( الخجل ) ، ينتسب في أحد اشكاله الى الشذوذ ، وهو ( الخجل المَرَضي ، الذي يمتّد بجذوره الى اساليب التنشئة الطفلية التي يتعرض الطفل من خلالها الى خبرات مؤلمة : تحسّسه بتفاهة ذاته وانحطاطها ، فينسحب ذلك على استجابته حيال الظواهر التي يواجهها : حيث يتحرّج من مقابلة الغرباء، أو يتهيّب من الدخول في المجالس أو الدوائر الرسمية ، أو يتخوف من القاء خطبة او محاضرة .... الخ ...

ومن البّين انّ امثلة ( الحياء ) المذكور : تشّل الشخصية عن ممارسة وظيفتها ، بل تحتجزها حتى عن ( التعلّم ) لمختلف ظواهر الحياة ، وفي مقدمتها : اكتساب المعرفة .

وقد المح الامام الصادق (ع ) الى هذا الجانب حينما اشار الى بعض منعكسات ( الخجل المرضي ) فقال (ع ) [ من رقّ وجهه رق علمه ] مشيراً بذلك الى صلة الخجل وعدمه باكتساب المعرفة .

كما ان ملاحظات عيادية أخرى ، ألمح الإسلام من خلالها إلى نمطي الحياء : الصحّي والمَرَضي ، فيما يمكن فرز أحدهما عن الآخر : تبعاً لما يتطلبه الموقف العبادي .

## ( النشاط ـ الكسل )

تتميّز الشخصية « السوية » بكونها ذات فاعليّة في سلوكها ، بحيث

تنشط في ممارسة وظيفتها الملقاة عليها .

ويمكننا أن نتعرّف على الجذر النفسي لكلٍ من ( النشاط ـ الكسل ) إذا عرفنا انّ ( الكسل ) ناجمٌ ( في احد أسبابه ) عن الاحساس بالضعف والقصور ، اي : الإحساس بعدم « جدارة » الشخصية ، وعلى العكس ، فإنّ ( النشاط ) يفصح عن الاحساس بالثقة وبالكفاءة بحيث يدفع صاحبه الى ممارسة وظيفته بثقة وتفاؤل وأمل دون ان تحتجزه أيةُ مركّبات شعورية او لا شعورية عن متابعة نشاطه . من هنا فانّ علماء النفس يضعون هذا المعيار ( النشاط ـ الكسل ) واحداً من مجموعة من السمات التي تنتظم أقيستهم واختباراتهم » لمعرفة الشخصية المضطربة وتمييزها عن الشخصية السوية .

* * *

والمشرّع الاسلامي حين يضع هذه السمة ضمن القائمة التي تتضمّن ( جنود العقل والجهل ) أو ( سمات الصحة والمرض ) فإنّه يكسبها : كلاًّ من طابعي السمة ( النفسية ) و ( العبادية ) .

وقد وردت التوصيات الاسلامية ، مشيرةً الى ان الكسل إضرار بالدنيا والدين ، من نحو قوله ( ع ) [ ايّاك والكسل والضجر فانهما يمنعانك حظك من الدنيا والآخرة ]، مشيراً بذلك إلىٰ الطابعين : النفسي والعبادي كما هو واضح . وفي توصية اخرىٰ [ للكسلان ثلاث علامات : يتوانىٰ حتىٰ يفرط ، ويفرط حتىٰ يضيع ، ويضيع حتى يأثم ].

ففي هذه التوصية وَصَل ( ص ) بين الكسل الذي يبدأ ويتوالىٰ حتى يؤدي الىٰ تضييع كلّ الفرص : ومنها فرص العبادة التي يفضي تضييعها الىٰ الوقوع في الإثم .

ولعل التوصية التالية اشد وضوحاً : من حيث الطابع النفسي والعبادي للكسل، قال ( ع ) : [ من كسل عن امر دنياه ، فهو عن امر آخرته اكسل ].

ان هذه التوصية : نموذجٌ واضح للتّصور الاسلامي حيال وصله بين

مـا هو نفسي ومـا هو عبـادي ، حيث اوضحت التـوصيـة انّ انسحـاب مـا هـو ( دنيوي ) أو نفسي علىٰ ما هو ( عبـادي ) يظل من الـوثاقـة بمكانٍ كبـير ، اي : ينسحب سلوكنـا النفسي ( وهو هنـا : الكسل عن ممـارسة النشـاط الاعتيـادي ) علىٰ ممارساتنا العبادية أيضاً .

**الكسـل والفراغ** : وممـا يتصـل بـالكسـل ، يمكننـا أن نـدرج الى جـانبـه ظاهرة ( الفراغ ) اي : عدم العمل : أياً كان نمطه .

ومن البيّن ، ان الاتجاهـات النفسية ( كـما سبقت الاشارة الى ذلـك ) تعدّ ( العمـل ) او ( الهدف) المحـدد الذي تتحـرك الشخصيـة حيـالـه ، واحـداً من معايير الصحة النفسية التي تميز ما هـو ( سوي ) عـما هو ( شـاذ) ، بل انّ أحـد علماء النفس يحصر الطابع السـوي في سلوكين همـا : ( الحب والعمل ) ، وآخـر يحصره في توفّـر ( هدف ) إستمـراري يمارس الشخص من خـلاله : « العمـل » عـلى تحقيقه، ممـا يعني ان ( العمل ) ومقـابله ( الفراغ ) هـو المحـدد للشخصيـة السوية عن غيرها .

ويمكننا تقريب هذه الحقيقة ( عـلىٰ نحو مـا انتبه عليهـا البحث الأرضي ) من خلال ملاحظتنا لمختلف الاضطرابات النفسيـة التي تجد لهـا مجالاً للتحـرك : عنـدما يـواجه الشخص فـراغـاً يضـطر الى سـدّه بمضـغ افكـاره والتسـريـح في متاهات مختلفـة ، وبكلمة اشـد وضوحـاً : ان الرجـل ( السوّي ) لا يجـد لديـه مجـالاً لأن يجتر مشـاكله ، بل انـه لمشغولٌ عن ذلـك بـ ( العمل ) الـذي يحتجزه عن اي تفكيرٍ لا جدوىٰ فيه .

ويـلاحظ أيضاً ان بعض علماء النفس السلوكيـين ، يعـالجـون مـرضـاهم بايجاد ( عمل ) حتىٰ لو كان «ذهنياً » أو « عـادياً » لا قيمـة اجتماعيـة له ، حتىٰ تُشغَل الشخصية بـه وتكفّ عن ملاحـظة سلوكها المضـطرب الذي يتفـاقم بقدر ما تجتّره وتحوم عليه وتحيا دقائقه وتفصيلاته .

وحـين ننقل هـذه الظاهـرة الى الصعيد العبـادي ، نجـد ان التـوصيـات الاسلامية لا تكتفي بمجرد التحذير من « الفراغ » بنحو ما لحظناه سـابقاً ، بـل

تصل بينه وبين الهدف العبادي ، فتوكّد في توصيات من نحو قوله (ع ) :

[ ان الله ليبغض العبد الفارغ ] .

وفي توصية أخرىٰ ، يقول (ع ) :

[ ان المؤمن لمشغول عن اللعب ]

ففي هاتين التوصيتين ، نهي عن ( الفراغ ) من جانب ، وتأشيرة الى نوع ( العمل ، من جانب آخر ، ولكن في الحالتين ، هناك توصية بضرورة ( العمل ) وتحذير من ( الفراغ ) . وهذا يعني ان سمة الشخصية السوية هي ( العمل ) تقابلها السمة المرضية وهي ( الفراغ ) .

بيد ان استكمال جانب ( السواء ) لدىٰ الشخصية لا يأخذ محدداته النهائية ( في التصوّر الاسلامي ) إلاّ إذا كان ( العمل ) بدوره مرتبطاً بـ ( هدف ) ذي قيمة : وهو ما المحت إليه بعض الاتجاهات النفسية . فالعمل مجرداً عن ( القيمة ) لا يفصح عن ( السواء ) لدىٰ الشخصية ، بقدر ما يجرها الى الوقوع في مفارقات مَرَضية اخرىٰ .

ان تحديد « نوع العمل »، بالرغم من ان كلاً من التصور الاسلامي والأرضي يتوافقان علىٰ ضرورة فرز ما هو سوّي منه عما هو مَرَضي ، مثل : العمل لاستدرار الرزق ، او العمل العملي ، أو العمل الإصلاحي الخ . .

الاّ ان التصور الاسلامي يتجاوز ذلك الىٰ وصله بالمفهوم العبادي للعمل ، سواء اكان العمل او (الانشغال بشيء ) حركياً ام لفظياً ام ذهنياً . « فالقمار » - علىٰ سبيل المثال - يعد عملاً حركياً وهو موسوم بطابع ( المرض ) فيما تقر الاتجاهات النفسية بطابعه المذكور ، حتى انها تدرج ( الشخصية المقامرة ) ضمن الامراض الانحرافية ، اي : ( الشخصية السيكوباتية ) .

واما نموذج العمل اللفظي ، فمن أمثلته ( الغناء ) علىٰ سبيل المثال . بيد ان بعض الاتجاهات النفسية لم تنتبه الى سمته المَرَضية ، علىٰ العكس من اتجاهات اخرىٰ في الطب العقلي فيما توفرت لديها قناعة كاملة ( من خلال

التجريب ) الى ان ( الغناء ) و ( الموسيقىٰ ) وما يواكبهما ، تساهم بشكل ملحوظ في ابراز اعراض جسمية مثل : ضغط الدم ، واعراض نفسية مثل : الوهن العصبي وسواه ، بينا قدّم المشرّع الاسلامي ملاحظات عبادية مختلفة حيال الظاهرة المذكورة : من حيث السمات المَرَضية التي تواكب ممارسة الغناء ، وهو ما نتحدث عنه لاحقاً .

واما نموذج العمل ( الذهني ) ، فان للإسلام تصوره العبادي الذي يصل من خلاله بين ( الوظيفة الخلافية ) وبين اية ممارسة ذهنية لا تصُبّ في الرافد المذكور ، وهو أمر لا تتوفر عليه الاتجاهات الأرضية بطبيعة الحال ، ما دامت منعزلة عن ادراك المفهوم العبادي للسلوك .

ونظراً لأهمية النماذج الثلاثة المتقدمة ( الحركية ، اللفظية ، الذهنية ) نحاول في هذا الحقل ان نعرض لها بشيء من التفصيل :

**١ ـ المقامرة :**

عندما يرسمُ علمُ النفس المَرَضي قائمةً بأمراض الشخصية ، نجده يُدرج « المقامَرَة » في دائرة ( الانحراف ) .

ومن الواضح أنّ الانحراف يجسّد طابع الشخصية اللا إجتماعية ( السيكوباتية ) : وهي شخصيةٌ سَبَقَ التحدّثُ عنها في حقولٍ متقدّمة من هذه الدراسة .

والمهمّ ، انّ ( المَرَض ) النفسي ـ في حجمه الكثير بطبيعة الحال ـ هو الذي يسم الشخصية المذكورة .

وحين نتّجه الى التشريع الإسلامي ، نجده يُشدّد علىٰ ظاهرة ( المُقامرة ) ، ويتوعّد عليها بنحوٍ بالغ المدىٰ . ففي الآية الكريمة :

﴿ يسألونك عن الخمر والميسر . . . ﴾ .

تُجمع النصوص المفسّرة علىٰ انّ ( الميسر ) تندرج ضِمنه كلُّ أنواع المقامرة من نردٍ وشطرنجٍ ونحوهما ممّا كان مألوفاً في زمن صدور النصوص .

ويمكننا ان نتلمسّ لغةَ الـوعيد عـلىٰ هذه الممـارسة ، في النص التـالي عن الامام الصادق ( ع ) قال ( ع ) :

[ انّ لله عز وجل في كـل ليلة من شهر رمضـان عتقاء من النـار ، إلاّ من أفطر على مسكر ، او مُشاحن ، أو صاحب شاهين .

قلتُ : واي شيء صاحب الشاهين ؟

قال : الشطرنج ].

وواضـحٌ ، أنّ الشطرنـج يجسّد نمـوذجاً واحـداً لعملية المقـامـرة ، لا أنـه ينفـرد لوحـده بهذا الحَـظْر . وهذا يعني أنّ كـل أنمـاط القمـار محكـومـةٌ بـالمنـع المذكور . يقول ( ع ) :

[ كـلّ قمـارٍ ، ميسر ] وفي نص ٍ آخـر ، [سُئِل النبيّ ( ص ) : يـا رسول الله ما الميسر ؟

فقال : كلّ ما تُقومِرَ به ، حتى الكعـاب والجوز ] فهـذا النص ، يُحدثنـا بـوضوح الى انّ ( الميسر ) تنـدرج في دائرتـه كـلُّ أنـواع القمـار ، ومن ثَم فـانها جميعـاً يشملها الحَـظرُ المذكـور ، وما يصـاحبـه من التـوعّـد بـالعقـاب في اليـوم الآخر .

* * *

عـلى أنّ الأمر لا يقف عنـد الممارسـة للقمـار فحسب ، بـل يتجـاوزه الى المشاهدة والتفرج على الممارسة أيضاً .

ولنقرأْ هذا النص :

[ دخـل رجلٌ من البصـريين عـلى ابي الحسن الاول عليه السـلام ، فقال له :

جُعلتُ فداك : إني اقعد مع قومٍ يلعبـون بالشـطرنج ولستُ العب بهـا ، ولكن أنظُر .

فقال :

مالكَ ولمجلسٍ لا ينظر الله الى اهله ].

اكثر من ذلك. . . حتى مجرد السلام والتحية للممارسين ، يظل محكوماً بالمنع أيضاً . يقول ( ع ) عن الممارسة المذكورة :

[ اللَعِبُ بها شركٌ . والسلامُ على اللاهي بها معصيةٌ وكبيرةٌ موبقة ].

واذن : ممارسةُ القمار ، ومشاهدتُه ، بل وحتّى السلام علىٰ ذويه يُعدّ نمطاً من السلوك الذي تتوعد السماء عليه ، وتُشدّد على إنكاره كلّ التشدّد . . . .

ومن الواضح ، انّ السماء عندما تُحظر ممارسةً ما ، وتتوعّد عليها بهذا النمط من التوعّد ، . . . فإنّ ذلك يعني ـ من الوجهة النفسية ـ أنّ الممارسة لا بدّ ان تنطوي علىٰ مفارقات ضخمةٍ كلّ الضخامة ، وأنّ لها صلتها الوثيقة بامراض الشخصية ، على نحو ما أشار إليه الطبُّ العقليّ والنفسي في هذا الصدد ، وعلى نحو ما نلحظه ونألفه عند المقامرين والمشاهدين ، والمتعاطفين معهم : من سماتٍ وانماط سلوكية واضحة الانتساب الى الانحراف ، والىٰ مطلق المَرَض النفسي .

هنا ، ينبغي ألا تفوتنا الاشارة إلىٰ أننا سنُشدّد في الحديث عن المقامرة علىٰ طابعها النفسي وصلة ذلك بالاضطراب الوظيفي عند الشخصية ، وليس في صلتها بالاضطراب العضوي ، مع ملاحظة أنّ وجود الصلة بين الممارسة المذكورة وبين جذرها العضوي ، يظل موضعَ تأكيد صفٍ كبيرٍ من الباحثين . وهذا مما يُعزّز الذهاب بوضوح إلىٰ إنحرافية الممارسة المذكورة ، وشذوذ صاحبها .

* * *

على أية حال ، حين نعود إلى السمات النفسية للمُقامر ، والمُشاهِد أيضاً ، بل وحتىٰ المتعاطف مع الممارسة . . . يُمكننا حينئذٍ أن نستخلص جملةً من الحقائق ، ليس من الصعب أن يتلمّسها كلّ من أُتيح له التأمل في السبب الذي يدفع هذه الشخصية او تلك ، إلى المقامرة . ثم ما يصاحب الممارسة

من سلوكٍ مَرَضيّ ، وما تستتبعه من نتائج تفرز آثارها الملتوية على الصعيد النفسي والاجتماعي .

وفي البدء ، لا بد أن نُشير بعامة ، إلى ان التشريع الإسلامي يدلنا علىٰ موضع المفارقة في الممارسة المذكورة ، . . . يدلنا علىٰ عبثيّتها ولعبيّتها ، حينما يطالعنا نصٌ عن النبي ( ص ) مثلاً :

[ من كان ناطقاً ، فكان منطقه بغير ذكرِ الله ، كان لاغياً . . . ] وقد استشهد الامام الباقر ( ع ) بهذا النص جواباً على سؤال أحدهم عن بعض انماط القمار .

وسُئل الامام الصادق ( ع ) ايضاً عن النمط المذكور من القمار فأجاب :

[ إنّ المؤمن لمشغولٌ عن اللعب ].

وفي نصٍ ثالث أجاب الامام الباقر ( ع ) أحدهم حين سأله عن انماطٍ أخرى من المقامرة ، محاوراً السائل بقوله ( ع ) :

[ اذا ميّز الله الحق من الباطل ، مع ايهما يكون ؟؟

قال : مع الباطل .

قال : فما لك وللباطل !! ]

إنّ التلميح ، الى « اللغو »، و « اللعب »، و « الباطل » عبْر النصوص الثلاثة المتقدمة ، . . . هذا التلميح الى الظواهر الثلاث يدلّنا بوضوح الى أنّ ممارسة القمار ، تعدّ نمطاً من السلوك غير الهادف ، والى انه ذو جذر مَرَضي دون ادنىٰ شك .

(أن الجذر المَرَضيّ لظاهرة ( القمار ) ونحوه من الممارسات المنحرفة ، يتمثل في ( العصاب ) بعامة .

وإذا قُدِّر لنا ان نستعير بعضَ الأمثلة الأرضيّة ، للحظنا أنّ أحد الباحثين ـ على سبيل المثال ـ يصل بينها وبين الاحساس بالذنب . وما يستتبعه هذا

الإحساس من الميل الى ( العقاب الذاتي ) . حتىٰ أنّ الباحث المذكور في تناوله لاحد الابطال الروائيين الذي ألحّ على المُقامرة ، كان يفسّر الحاحه على المقامرة مع انّها كانت ( خاسرةً ) في الحالات أجمع .

كان يفسرها على انها عقابٌ ذاتي علىٰ تحسس الشخصية بالذنب ، فيما لم تكن لتهدأ الاّ بانزال العقاب عليها . . .

ومع اننا بصفتنا باحثين إسلاميّين، لا نقرّ الباحث الارضيَ المذكور علىٰ تفسيره للظاهرة من خلال الإحساس بالذنب ، إلا اننا نقرّه عـ استخلاصه الطابعَ العصابيَ للظاهرة ، وليس نمط تفسيرها . فالباحث المذكور يردّ الظاهرة إلى جذرها الجنسيّ المكبوت . امّا التصوّر الإسلامي فلا يقرّ مثل هذا التفسير الذي سبق التحدث عنه مفصلاً في حقولٍ سابقة من هذه الدراسة ، فيما لا حاجة الى اعادة القول فيه .

لكننا هنا ، حسبُنا أن نشير الىٰ الطابع العصابي لشخصية ( المقامر ) ، واندراج هذه الشخصية ضمن دائرة ( الانحراف ) الذي يلفّها .

* * *

إننا لو عدنا الى معيار الصحة النفسية ، لوجدنا أنّ كلّاً من القطبين التاليين : ( وأد الذات ) . و ( الاتجاه نحو الآخرين ) هما اللذان يجسّدان الصحة المذكورة . وبالعكس ، فان الاتجاه نحو الذات ونبذ الآخرين ، هو المُجَسّد للمرض والعُصاب .

فالمقامر ، عندما يمارس ظاهرة ( القمار ) ، يحكمه أولاً مبدأُ ( الاتجاه نحو الذات ) بدلاً من وأدها . فهو يتمركز حول نفسه ، باحثاً عن المزيد من الربح المادي والنفسي ، . . . وعادةً، يصاحب الباحثَ عن الصفقةِ الرابحةِ ، صِراعٌ وتوترٌ يُلغيان كلّ امكانات التوازن والتماسك للشخصية ، ما دام الخسارمن جانب، وتحقيق المزيد من الربح من جانبٍ آخر ، يمثّلان احتمالات الموقف المُقامر .

امّا المبدأ الآخرُ الذي يحكم المُقامِر فهو نبذُ ( الآخرين ) بدلاً من الاتجاه

نحـوهم . فهو يسعىٰ جـاهداً لتحقيق الصفقـة الرابحـة لـذاتِـه ، وحجبهـا عن الآخرين .

إنّ مجاهدة ( الآخر) ومحاولة إيلامه ، تنطوي علىٰ نزعـةٍ ( سادّيـة ) تعرفهـا جيـداً لغةُ علم النفس المَـرَضي ، . . . فهي علىٰ الضـد تمـامـاً من النـزعـة التي تحاول السماء بل وحتى التصورات الأرضيّـة ان تدرّب الشخصيـة عليها ألا وهي حبّ الآخرين .

ولقد رسم أحدُ الباحثين الأرضيين مبدأً عامـاً للسوّيـة حين أطلق الفقـرة المعروفة التالية : ( ان تُحِبَّ وأن تُحَبَّ ) .

والنزعةُ المقامرةُ ، تجسّد عمليةً مضادةً تمامـاً للمبدأ المـذكور . فـالمُقامِـر لا يمكنـه أن يُحقق ( الحب ) نحو الآخـرينِ ، بـل عـلىٰ العكس ، . . . إنـه يحمـل نزعة عدوانية خيـالهم ، . . . انه يحـاول ( تهشيم ) الآخرين بغيـة تحقيق الربـح المـادي والنفسي لذاتـه ، كما انـه لا يُمكن أن ( يُحبَّ ) من قِبَل الآخـرين ، لأنّـه طرفٌ في المقامرة ، يحاول ( الطرفُ الآخر )إتهشيمه أيضاً . .

وتظلّ النتيجةُ : أنّ كلًّا من الأطراف المقـامرة تتنـازعها مشـاعرُ الكـراهية والأنـانية ، مصحـوبةً بـالصراع وبـالتوتـر ، ومـا يستتبـع الصـراع والتـوتّـر من تضخيم البُعد العصابي عند الشخصية .

من هنا يُمكننا ان نـدرك السر الكامن وراء حـظْر التشريـع لظاهـرة القمار والتوعّد عليها بأشدّ العقاب .

ومن المؤسف حقـاً ، ان نجد بعض ( مجتمعـاتنا ) التي يحكمهـا قصـورٌ في الـوعي العبادي ، . . . لا تكـاد تعي مفـارقـات النـزعـة المـذكـورة ، حتىّ أنّها لتمـارس بعض أنواع المقـامرة تحت ستـار انتفاء البُعـد الماليّ منهـا ، متناسيـة أنّ ( البُعد النفسي ) هو المتحكم أولاً وأخيراً في الظاهرة .

وامّـا البُعد ( المـاليّ ) فلا يعـدو كونـه عنصـراً مسـاهمـاً في تضخيم حجم النـزعة النفسيـة ، بصفة أن دافعية المال تشكـل عنصر إثارةٍ ، يضؤل حجمهـا إذا قيس بحجم الاثارة النفسية .

ولـو كان العنصرُ المـالي لوحـده هو المتحكّم في الـظاهـرة ، لانتفت دلالـة النصوص الواردة عن اهل البيت ( ع ) عبرْ إشـارتها إلى لأنّ المؤمن لَمشغـولٌ عن اللعب ) ، والى انّ كل ممارسة خاليـة من ذكر الله ، تشكّـل لغواً وبـاطلاً ، فيـما نهىٰ التشريعُ عنهـا ، وفقاً لمـا وقفنا عليـه من النصوص التي اوردنـاها في صـدر هذا الحقل .

واذن : البُعـد النفسيُّ ومـا يستتبعـه من نشـاط منحـرفٍ متمثـلٍ في انمـاء مشـاعر الانـانية والكـراهية من جـانب، وفي إنمـاء عنصر الصـراع والتـوتـر من جانبٍ ثانٍ ! وفي إشغـال الشخصية بعـامة عن ذكـر الله ، ومطلق النشـاط المُثمر من جـانب ثالثٍ . . . هـذا كله ، هو الـذي يفسّر البعد النفسيّ من الـظاهرة ، وهو بُعدُ بالغ الخطورة اذا قيس بضآلـة البعد الماليّ من الظاهرة .

واذن : للمـرة الأخرىٰ ، ينبغي ألاّ نُقلّل من خـطورة المقـامـرة في حـالـة انتفـاء المـراهنـة المـاليّـة منهـا ، والاّ ننسـاق مـع المقـولات التي يـردّدهــا بعض ( السـذّج ) الـذين ينقصهم الـوعيُ العبـادي والـوعيُ النفسي ، حينـما يـدعـون بسذاجة أنّهم لا يعتزمون سوىٰ تزجيـة الفراغ ، وتحقيق التسليـة من وراء بعض الممارسات .

إنهم يجهلون تمـامـاً انّ ( الفـراغ ) في التصـور الإسـلامي ، بـل وحتىٰ في التصــور الأرضي ، لا يُمكنـه أن يُمــلأ إلاّ بنشـاطٍ مثمــرٍ هـادف : إذا كــانت الشخصيةُ جادةً في السعي الى تحقيق صياغةٍ سوية لها .

كـما انهم يجهلون تمـامـاً انّ إضفاء التسليـة والمتعـة ، لا يُمكن أن يُحققـا فاعليّتهما الحَقّة إذا كان ذلك يتّم على حساب تنمية مشاعر الكـراهية والانـانية ، وعلىٰ حسـاب تغذية عنصر الصراع والتوتّر لدىٰ الشخصّية .

وفي ضوء هذا يمكننا ان نفسّر قوله تعالىٰ :

﴿ وإثمهما اكبر من نفعهما ﴾ .

فإذا كان تحقيق المتعة يجسّد نسبة خاصة ، فـإن هذه النسبـة الماتعـة تغيم في خضّم النسبـة الضخمـة التي يحققهـا الخسـار النفسي للشخصيـة : ذلـك أن

الصـراع والتوّتـر اللذين يصاحبـان المتعة ، يتـركان آثـاراً مؤلمةً ليس عـلى المـدىٰ البعيد فحسب ، بل علىٰ المدىٰ المُزامن للمتعة أيضاً .

قلنـا ، أنّه من المؤسف حقـاً ان نجد بعض مجتمعـاتنـا تنـزع الى ممـارسـة بعض انواع المقامرة غير المشتملة . علىٰ عنصر المراهنة المالية ، تحت ستار .

أ ـ انتفاء العنصر المالي فيما حَظَره التشريع ، واعتبره مُحرّماً وسحتاً .

ب ـ تحقيق المتعة والتسلية البريئتين .

ولقـد اوضحنا كيف انّ المعيـار الرئيسي لا ينحصر في العنصر المـالي ، بل يتجاوزه الى المبدأ النفسي الذي يستتبع أعراضاً عصابية تتمثـل في التمركـز حول الـذات وفي نبذ الآخـرين : اي بما يُصـاحب الظاهـرة من نمـطي المشـاعـر التي تغلّف العصابي وهما : الأنانية والكراهية .

ثمّ مـا يستتبـع ذلـك من الـوقـوع في بـراثن المـرض النفسي المتمثـل في ظاهرتي : الصراع والتوتر .

واوضحنـا أيضاً انّ المتعـة التي تصاحب مـا يُسمّى بالمقـامرة البـريئة ـ أي الخـالية من العنصر المـالي ـ هذه المتعـة يغيم حجمها ، اذا قيس بضخـامة حجم الصـراع والتـوتـر اللذين يسبّبهـما التنـافس عـلى كسب المعـركـة لصـالـح احـد الأطراف .

هنـا ، نود ان نلفت النـظر الىٰ ظاهـرة ( المُتعة ) ذاتهـا ، بغضّ النظر عن المـدىٰ الـذي يمكن ان يحققـه المقـامـر منهـا . . . . فـالمتعـة او اللذة أو التسليـة بنحـوها المـطلق ، تظل مـوضع رفضٍ ، ليس في التصـوّر الاسلامي فحسب ، بـل حتى في بعض التصورات الأرضيـة المتماسكـة ، إذا كـانت مصحـوبـةً بـألمٍ مؤجّل .

ولعـلّ التصورات الأرضيـة جميعاً ، لا تنسلخ من المبـدأ القائـل بضـرورة تأجيل المتعة المحظورة ، بغية إشباعٍ اكبر حجماً منها .

إنّ السرقة مثـلاً تحقق إشباعـاً ماليـاً للشخصية ، إلا أنّ ممـارسة الكف أو

التـأجيل حيـالها ، يحقق اشبـاعـاً اشـدّ لهـا ، متمثـلاً في الأمن والتـوازن اللذين تفتقدهما الشخصية في حالة ايداعها السجن مثلاً ، أو قطع يدهـا نتيجة السـرقة المذكورة .

وهذا يعني ان المتعة بنحوها المطلق ، تظل مـوضع رفضٍ لا يتمـارىٰ فيْه إثنان .

إلاّ انّ مـا يميّـز التصـوّر الاسـلامي عن التصـور الأرضي ، هـو تحـديـد الاشباع ونمطه .

فـالمتعة تتحـدد في التصـور الأرضي عبْـر مبـدأ ( الـواقـع) الـذي يكتنف الشخصيــة ، وهــو ( واقــعٌ ) يُـزوّد الشخصيــة بجهـاز قيمَيٍ خــاص ،تجيء عمليات التأجيل والكف من خلالها .

وخارجاً عن الجهـاز القيمي المذكـور ، تكتسب المتعةُ طـابع المشـروعية في هذا الصدد .

من هنـا يجيء مـا يُسمّىٰ بـالمتعـة البـريئـة ، اي : غـير المـرتـطمـة بمبـدأ ( الواقع ) الأرضي المحدّد بهذا الشكـل أو ذاك . . . يجيء أمراً تلحّ التـوصياتُ الأرضية عليه ، تحقيقاً للاشباع الذي لا مناص منه لدىٰ الشخصية .

بيــد ان التصـور الاســلامي لا يقــرّ امثلة هــذه التسليــة التي يغلفهــا الأرضيـون بـطابـع ( البـراءة ) ، لسببٍ ، سبق أن كـررنـاه في تضـاعيف هـذه الدراسة ، ألا وهو : المهمة العبادية للكائن الآدمي .

طبيعيٌ ، لانعتزم الـذهـاب إلى ان ( المتعـة الهـادفـة ) هي التي ينسجهـا التشريع علىٰ نحو مُلزم أو ما نسمّيه بالواجب في اللغة الفقهية ، بقـدر ما نعتـزم الذهاب الى انّ المتعة الهادفـة تظل في خـطها العبـادي العام محكـومة بـالالزام في بعض الممارسات ، وبالندب في كل ممارسات الحياة .

بيـد أنّ الانسـانيـة مـا دامت تـطمـح الى تحقيق افضـل الصيـغ لاستـواء الشخصيـة ، فان الممـارسات المنـدوبة حينئـذٍ تتكفـل بتحقيق تلك الصيـغ التي

يتطلع الكائن الآدميّ لها .

فإذا عدنا الى ظاهرة ( المقامرة ) مثلاً ، وقمنا بموازنـةٍ بين نمط ( التسليـة ) التي تصـاحبها ، وبـين التسلية التي تصـاحب رؤية أحـد المشـاهـد الـطبيعيـة ، للحظنا أن التسلية الأولىٰ محظورة في التشريع ، وان الثـانية منهـا مباحـة . ومجرد تـأمـلٍ عـابـر لنمـطي التسليـة ، يقتـادنـا الى الاقتنـاع بـان التسليـة الاولىٰ أي المصاحبة للمقامرة ، تظل تسليةً محفـوفة بمشـاعر الانـانية والكـراهة لـلآخرين ، كما تظل محفـوفةً بـالصراع وبـالتوتـر . . . وكلها تمثّـل أعراضـاً خطيـرة للمرض والعُصاب .

وهـذا عـلى العكس من التسليـة الثـانيـة ، أي : التسليـة التي تصـاحب مشاهد الطبيعة ، فهي تحقق اشبـاعاً للحس الجمـالي عند الشخصيـة ، وتساهم في خفض كل توتراتها الناجمة من احباطات الحياة وضغوطها .

من هنـا ، كانت التسليـةُ الاولىٰ محظورةً ، . . . وكـانت التسليـة الثـانيـةُ مباحة .

بيـد ان الأمر في التصـور الإسـلامي لا يقف عنـد حـدود مـا هـو محـظورٌ فيتجنّبـه ، أو ما هـو مباحٌ فيمـارسه . . . بـل يتجاوز مـا هـو مبـاحُ الى مـا هـو مندوبٌ ، أي إلىٰ ما هو ( هادفٌ ) .

والاتجـاه الى مـا هـو ( هـادفٌ ) بـدلاً من الـوقـوف عنـد مـا هـو مبــاحٌ فحسب ، . . . يحقق ـ دون ادنىٰ شـك ـ نمطاً عـاليـاً من التسليـة تضؤل أمـامَـه التسليةُ المباحة الخالية من ( الهدف ) .

من هنا يمكننا ان ندرك مثلاً دلالة قوله ( ع ) :

[ ان القلوب تملّ كما تمل الابدان ، فابتغوا لهـا طرائف الحكمـة ] فالامـام ( ع ) لم يشـأ للشخصية أن تحقق التسليـة باي نمطٍ كـان ، بـل شـاء لهـا أن يتم ذلـك من خلال ( الحكمـة ) ، فالـطرائف الخاليـة من الحكمة تـظل ( مبـاحـةً ) دون ادنى شــك ، لكنهـا إذا استُثمــرت من خـلال الحكمــة ، حينئـذٍ تكــون الـطريفة ( هـادفةً ) ، أي : تكتسب التسليـة طابعـاً ( هادفـاً ) وهو امرٌ يحرص

التشريع عليه كل الحرص : تحقيقاً لا فضل صيغ الاستواء عند الشخصية ، ما دام الكائن الآدمي ـ كما قلنا ـ يطمح إلى تحقيق افضل صيغ السوّية .

* * *

نخلص مما تقدم : إلى ان التشريع الاسلامي في حظره أو ندبه إلىٰ بعض الممارسات ، . . إنما يأخذ ( ما هو هادفٌ ) بنظر الاعتبار . . .

وبرجوعنا الى ظاهرة ( المقامرة ) ، نجد أن النصوص قد خلعت على الظاهرة سمة ( اللعب ) و ( اللغو ) ، أي : أخلتها من العنصر ( الهادف ) في الممارسة ، فيما يفسّر لنا سرّ الحَظْر للمقامرة ، مع ملاحظة أن الحظر قد اكتسب الالزام أي : الحرمة ما دام ذلك مستتبعاً لما قلنا . من مشاعر الكراهة والانانية ، ومن عناصر الصراع والتوتر .

إذا عدنا الى المبدأ النفسي الذي رسمه الامام ( ع ) تعقيباً علىٰ ظاهرة ( المقامرة ) فيما قال : ( انّ المؤمن لمشغولٌ عن اللعب ) . . . أقول : إذا عُدنا إلى المبدأ المذكور ووصلناه ببعض الممارسات التي اباحها التشريع ، مع انها تنطوي على عنصر ( المراهنة ) ، . . . أمكننا حينئذٍ العثور على ( المعيار النفسي ) لهذه الظاهرة المحظورة أو تلك ، . . ثم لهذه الظاهرة المُباحة أو تلك .

إنّ ( اللعب ) و ( العبث )، أي إنتفاء العنصر ( الهادف ) هو الذي يرسم معيار الحظْر أو الإباحة . فقد لحظنا كيف ان المقامرة بكل انماطها كانت موضع حظْرٍ بالغ المدىٰ . . . حتىٰ أن الحظْر شمل ( الصبيان ) من جانبٍ ، وشمل الانماطَ العابرة من المقامرة من جانبٍ آخر .

لنقرأ هذا النص مثلاً :

[ قلتُ لابي عبد الله ( ع ) :

الصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون. فقال لا تأكل منه . . . ]

طبيعيٌ ، لا ينبغي أن نرد الظاهرة الىٰ عنصرها الماليّ فحسب . فقد وضحنا سابقاً أن البُعد الماليّ يشكّل عنصر تضخيم ، وأنّه إفرازٌ محظور

لظاهرةٍ غير مباحةٍ أساساً . . . لا ، أنّ انتفاء العنصر المالِيّ ، ينقلها من دائرة الحظر الى دائرة الإباحة .

أقول : ان حظْر الصبيان عنها ، وحظْر العابر عن الممارسة ، يدلنا على خطورة ما تنطوي عليه الممارسة من مضاعفات نفسية أوضحناها سابقاً .

فإذا أضفنا الى ذلك ، أنّ التشريع قد حَظَر حتى مشاهدتها ، . . . حينئذٍ أدركنا مدىٰ ما يمكن ان تشيعه الممارسة في نفسية المُشاهد من امكانات المحاكاة ، ومن إنماء عنصر الكراهة والانانية لديه . . .

* * *

ان عنصر ( الصراع ) ـ والصراع في هذه الفقرات فحسب ، نستخدمه في دلالته الاجتماعية لا النفسية ـ اي : محاولة التغلب على احد اطراف المقامرة ـ هذا العنصر، يظل هو المتحكّم في ظاهرة ( المقامرة ) ، لكنه صراع خالٍ من اي هدفٍ ، مُثمر سوىٰ الغلبة المادية او النفسية أو هما جميعاً ، . . . وكلها اهدافٌ غير مشروعة . . .

ونحن حين نطلق كلمة ( هادف ) إنما نعني بها ما هو مشروع من الاهداف قبال ما هو غير مشروع منها، فيما أطلق التشريع على هذا النمط الأخير مصطلح ( اللغو ) و ( اللعب ) كما رأينا .

والممارساتُ اذا كانت مجرد لعبٍ ، أو لعبٍ مصحوب بمضاعفاتٍ نفسية بالغة الخطورة مثل المقامرة التي تستتبع كما قلنا مشاعر الكراهة والانانية ، وعناصر الصراع النفسي وتوتراته . . . هذه الممارسات تظل خالية من ( الهدف ) المثمر على نحو ما أسلفنا الحديث عنه .

بيد ان ثمة حقيقة ينبغي ألّا تغيب عن اذهاننا ، وهي : ان الصراع بمعناه الاجتماعي لا النفسي، أي الصراع القائم علىٰ محاولة التغلب على احد الأطراف ، لا يُجسد بصورة مطلقةً ، ظاهرة سلبية في الحالات أجمع .

فالصراع الخارجي بين الشخوص الخيّرة والشرّيرة مثلاً ، يكتسب طابعاً

إيجابياً : اذا كانت الممارسة تحاول التغلب علىٰ الشرّير من الشخوص .

والصراع الداخلي بدوره ، يكتسب طابعاً إيجابياً ، إذا كانت الممارسةُ : تحاول التغلب على العنصر الشرّير داخل الشخصية . . .

كما أنّ الصراع الخارجي إذا كان مصحوباً بهدفٍ ( خيّرٍ ) يتنازعُ طرفي الصراع ، فحينئذٍ يكتسب بدوره طابعاً إيجابياً .

وهذا يعني ان الممارسات ( الهادفة ) حتىٰ مع انطوائها على عناصر التنافس والصراع الخارجي والمراهنة ، سوف تكتسب طابعاً ايجابياً ما دامت لا تستلي مشاعر الكراهة والأنانية من جانب ، ولا تستتبع صراعاً وتوتراً داخليين من جانبٍ آخر ، لان (الهدف الموضوعي ) يلغي كل الدلالات النفسية ذات الطابع السلبي ، ويمنحها . دلالاتٌ جديدةً تدرُّب الشخصية علىٰ وأد الذْات والاتجاه نحو الموضوع تماماً على العكس من الممارسات الخالية من الهدف .

من هنا نجد التشريع يندبُ الى بعض الممارسات ( الهادفة ) مع انها تنطوي على الصراع الخارجي ، والتنافس ، وحتىٰ المراهنة . . .

ولعل اوضح ذلك ، يتمثّل في الممارستين المعروفتين في البحث الفقهي ، ونعني بهما : ( السبق ) و ( الرماية ) . فهاتان الممارستان تنطويان علىٰ ( هدفٍ موضوعي ) وليس علىٰ هدفٍ ذاتي مثل المقامرة ، . . . إنهما تهدفان الىٰ تنشئة المُحارب الإسلامي ، وتدريبه علىٰ مجاهدة العدو ، . . . .

ولنقرأ مثلاً هذه النصوص عن الممارستين المذكورتين :

[ الرميُ سهمٌ من سهام الإسلام ]

[ لا سبق الاّ في حافرٍ أو نصل . . . ]

[ كل لهو المؤمن باطلٌ الا في ثلاث : تأديبه الفرس ، ورميه عن قوسه . . . ].

انّ هذه النصوص تتحدث بوضوح عن انّ الاستباق ـ وهو يستتبع تنافساً وصراعاً خارجياً ومراهنةً ـ ما دام قائماً على هدف موضوعي هو التدريب

عسكرياً ، لمحاربة العدو . . . فحينئذٍ يكتسب طابعاً إيجابياً لا تصاحبه الاعراض المرضية التي تصاحب الممارسات القائمة علىٰ مجرد الاستباق ، وعلىٰ مجرد الكسب الذاتي للشخصية . . فهذا الاخير يستتلي صراعاً وتوّتراً داخليين ، كما يستتبع كراهية وأنانية ، في حين انّ الأول منهما ، اي : الاستباق الموضوعي يُلغي كل مشاعر الكره والانانية بصفة انه مُستَثمر لهدفٍ موضوعي خارج عن دائرة الذات . كما يُلغي عناصر الصراع والتوتر الداخليين ، ما دام هدف الاستباق ليس هو التغلب على الطرف المتسابق ، بل التغلب على العدو المشترك بينهما .

**٢ ـ الغناء :**

« الغناء »: واحدٌ من الممارسات المحرّمة في التشريع الإسلامي . . وإذا حاولنا التعرُّف على الجذر النفسي للظاهرة المذكورة ، أمكننا الذهاب إلى أنّ **« الإستجابَة العصبيَّة الشاذَّة » هي التي تسم كلًّا من المُغنّي والمستمع .**

والاستجابة الشاذّة نابعةٌ من طبيعة التركيبة « الصوتية » لظاهرة الغناء.

ولعلك تتساءل عن السّر الكامن في هذا التركيب الصوتي أو ذاك ، وصلته بالاستجابة الشاذة عند الشخصية .

* * *

وفي البدء، ينبغي تذكيرُك بانّ تنظيم الصوت وفقَ وَحَداتٍ خاصة هو الذي يَسمُ ظاهرة ( الغناء ) ويُميِّزها عن سواها من الأصوات التي تألفها أسماعُنا من هنا وهناك .

من هنا ، نجد ( الشعر ) و ( الغناء ) يقترنان عادةً في هذه الممارسة التي نسّميها بـ ( الغناء ) .

فالشعرُ ـ كما واضحُ لديك ـ تنظيمٌ صوتيٌّ خاص يتألف من وَحَداتٍ لا يخلو تنظيمها من أحد شكلين قد يتمايز أحدهما عن الآخر : اذا أخذنا بنظر الاعتبار بعض الفوارق بين الشعر العربي مثلاً ، وبين بعض انماط الشعر الاوربي . لكنّنا بعيداً عن الشعر الاوربي ـ ودراستنا لا تسمح بعملية المقارنة

حاليّاً ـ نجد أنّ شَكْلَي التنظيم الصوتي في الشعر بعامة ، يتمثّلان في ما يُسّمىٰ بـ ( التفعيلة ) ، وفي ما يُسّمىٰ بـ ( المقطع ) .

فالمقطع هو عَيِّنةٌ مفردةٌ واحدة ، . . . واما التفعيلةُ فتتركب من عدة مقاطع .

ولكي نوضّح لكَ الفارق بينهما ، نختار كلمة ( مسترشدٌ ) مثلاً ، ونقابلها بالرمز العروضي ( مُسْتَفْعِلُن ) : فإذا فككنا المركّب ( مسترشدٌ = مستفعلن ) ، . . . ورددناه إلى مجموعاتٍ جزئية ، . . . حينئذ تكون الجزئيات ثلاثاً ، وهي : ( مُسْ + تَرْ + شِدُ ) أي يُقابلها بالرمز العروضي : ( مُسْ + تفْ +عِلُنْ ) .

امّا إذا اتجهنا إلى العبارة النثرية ، فحينئذٍ بمقدورنا أن نقسّمها الى عدّة مقاطع ، دون ان نخضعها بالضرورة الى نظام التفعيلة ، بل نُخضعها إلى مجرد ( النبْر ) : فعبارة ( مستوحٍ ) مثلاً ، إذا فككناها الىٰ نظام ( النبْر ) ، حينئذٍ تكون جزئياتها ثلاثاً هي : مُسْ + تَوْ + حٍ . . .

* * *

ويهمنا من ذلك كله أن نشير إلى انّ كلاًّ من نظام التفعيلة والنبْر ، إنما يأخذان شكلاً شعرياً ، إذا أُتيح لهما أن يتكرّرا في وحداتٍ صوتية منتظمة تتوالىٰ وفق نَسَق هندسي واحدٍ ، كما هو شأن الشعر العمودي مثلاً ، أو مختلفٍ ، كما هو الحال في الشعر الحُرّ .

بيد أنّ ما ينبغي أن نلفت النظر إليه هو : ان مجرّد انتظام الصوت في وَحَداتٍ خاصةٍ تأخذ شكلاً شعرياً ، . . . هذا النحو من الانتظام سوف لن تشمله ظاهرة ( الغناء ) ، بل لن يشمله مصطلح ( الشعر ) أساساً : فالقرآن الكريم ـ علىٰ سبيل المثال ـ مليءٌ باسطر شعرّية نألفها جميعاً ، من نحو : [ إنّا اعطيناك الكوثر ] و[ إنّ الذين يبايعونك إنما ] و[ وبنينا فوقكم سبعاً شداداً ] الخ . .

أكثر من ذلك :

إنّ مجرد قراءتك الشعرَ وفق تنظيمه العروضي المألوف ، سوف لن تشمله ظاهرة ( الغناء ) أيضاً .

إلاّ أنّ الظاهرة ستقترب من تخوم الغناء حينما يواجهنا نظامُ ( النبر ) واخضاع الوحدات الجزئية من الصوت ، إلىٰ تنظيمٍ خاصٍ ، يلعبُ فيه كلّ من المدِّ والتفخيمِ والتقصيرِ للأصواتِ ، دوراً كبيراً في تشكيل مصطلح ( الغناء ) .

وطبيعيٌ ، لا يُمكننا أن نقدّم للمتّلقي ـ مستمعاً كان أم قارئاً ـ تحديداً معيناً لعمليات المدّ والتفخيم والتقصير في الأصوات ، حتىٰ يميّز الغناء ـ وهو محرّمٌ في التشريع ـ عن سواه من التنظيمات الصوتية غير المحرّمة . . . أقول ، لا يمكننا تقديم ذلك حتى لو كان من خلال ممارسةٍ تجريبية ، . . .

والسّر في ذلك عائدٌ ، إلى طبيعة الاستجابة العصبية عند الشخصية . . . فالأعصابُ الموردة للمُثير الصوتي ، والمصدّرة إياه عبرْ استجابة خاصة ، إنما تحددها طبيعة الإستجابة ذاتها ، وما يرافقها من ( شذوذ ) يتحسسه المستجيب ذاتُه ، ويميزها عن سواها من الاستجابات الطبيعية .

ويمكننا أن نُقارن ذلك بالاستجابات التي تصدر عن شتىٰ المثيرات التي يشملها التحريم أو الكراهة من نحو نتف الشعر ، أو شق الثوب علىٰ الميّت مثلاً ، . . . فمثل هذه الاستجابات يشملها الحَظْرُ في التشريع الإسلامي ، لانها ببساطة تجسّد استجابة عصبيةً شاذةً مصدرها : انفعالٌ حادُ كلَّ الحدة فيما لا يتساوق مع التوازن الداخلي للشخصية ، وهو توازنٌ طالما يلحّ التشريعُ على تحقيقه ، فيما لمسنا بوضوح نماذج متنوعةً منه عبرْ لقاءاتنا السابقة في هذه الدراسة .

من هنا تَرَكَ التشريعُ الاسلامي ، تحديد ( الغناء ) ، موكلاً ذلك إلى الشخصية ذاتها . بصفة أنّ عمليات المدّ والتفخيم والتقصير للأصوات تنّد عن الخضوع للوصف ، شأنها شأن الرائحة واللون والطعم . . . بل انّه قدّم نماذج مألوفة ، جاء بعضها في سياقٍ زمنيٍ خاص ، وبعضها في مطلق السياق .

فمن النموذج الاول ، تطالعنا بعضُ النصوص المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام فيما تمنع قراءة القرآن الكريم بألحان غير العرب . . .

فمن الواضح تأريخياً ، ان الحاناً شتّىً قد اقتحمت البلاد الاسلامية بعد الفتح فيما تشرحه النصوص المؤرخة لهذا الضرب من الممارسات : لا حاجة إلى الوقوف عندها .

وامّا النموذج الآخر الذي قدمته نصوص التشريع في حَظْرِها للتنظيم الصوتي الصرف : أي غير المقترن بجهاز النطق : وهي الحروف ، فيتمثل في النصوص المانعة من استخدام ( الناي ) وسواها من ادوات العزف ، فيما جاءت مصطلحات ( المعزف ) و ( المزمار ) و ( العود ) تجسيداً للمنع المذكور .

ومن جانب ثالث ، نجد انّ نصوص التشريع تقدّم بعض التشكيلات الصوتية ، للتدليل ليس على اباحتها فحسب ، بل في سياق الندب إليها مثل ( الترتيل ) في القراءة ، . . . ومثل ( الترتيل ) في الأذان و ( الحدر ) في الاقامة . . .

انّ نصوص التشريع الاسلامي ، حينما تقدم لنا نماذج من التنظيم الصوتي المباح والمندوب مثل ( الحدر ) و ( الترتيل ) ، . . . وحينما تقدّم لنا نماذج من التنظيم الصوتي الممنوع مثل أصوات المعازف والمزامير والعيدان ، . . . وحينما تشير الى تنظيمات صوتية أجنبية عن المألوف في قراءات القرآن والدعاء والصلاة . . . . حينما تقدّم نصوص التشريع أمثلة هذه النماذج . . . عندها ، يُمكننا أن نستخلص ما هو محظورٌ وما هو مباحٌ أو مندوب إليه ، في ضوء مقارنة بعضها بالآخر ، وفي ضوء معرفتنا بطرائق الاستجابة المَرَضيَة لهذا المثير الصوتي او ذاك ، وافتراقه عن المثير الصوتي الذي يولّد استجابةً سويّة عند الشخصية .

في حديث لاحق نتابع القاء الضوء على هذه الظاهرة .

إذا أُتيح لك البحث عن الجذر النفسي لظاهرة ( الغناء ) ، ـ وهي ظاهرةٌ حرّمها التشريع كما لحظتَ ـ أمكنك العثور على ذلك من خلال نصوص التشريع الاسلامي ذاته ، فيما تُشير النصوص الى بعض أعراض المرض النفسي الذي تسبّبه الممارسة المذكورة .

ولعل ظاهرَتيْ ( القسوة ) و (النفاق ) تظلان موضع تأكيد نصوص التشريع عليهما .

ولنقرأ بعض النصوص أولاً :

فعن الباقر والصادق والرضا عليهم السلام في تفسيرهم للآية الكريمة :

**﴿ ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله . . . ﴾** أنهم قالوا : منه الغناء . فاللهوُ ـ والغناءُ منه ـ يُنمي النزعة العدوانية عند الشخصية متمثلةً في ظاهرة ( القسوة ) ، فيما أشار النبيّ ( ص )ْ إلى صلتها باللهو عبر قوله ( ص ) . . .

[ ثلاثة يُقسين القلب : إستماع اللهو . . . ]

وعن الصادق ( ع ) :

[ استماع اللهو والغناء ينبت النفاق ، كما ينبت الماءُ الزرع ].

وعنه ( ع ) ايضاً :

[ ضرب العيدان ينبت النفاق من القلب ].

هذه النصوص الثلاثة تفصح عن جملة من الحقائق النفسية ، مثلما تُفصح عن جملة من الحقائق الموضوعية .

امّا الحقائق الموضوعية ، فتتمثّل في أنّ كلاً من ممارسة الغناء ، والاستماع اليه ، وفي أنّ كلاً من ممارسة التصوّت من خلال أدواته المعروفة من معزفٍ ومزمار وعود ، والاستماع إليها . . . كل اولئك ، تستتلي الوقوع في براثن الانحراف النفسي والفكري ، متجسداً في ظاهِرَتَيْ ( القسوة ) و ( النفاق ) .

إنّ معجَم علم النفس المَرَضي ، ( ومنه : الأمراضُ السيكوباثيه ) يُشير بوضوح الى خطورة ( القسوة ) عند الشخصية ، وما تفرزه من انماطٍ عدوانيّة في السلوك ، بالغة الخطورة . ولا أظُنّنا بحاجة إلى التعقيب علىٰ الشخصية القاسية التي انتُزعتْ منها الرحمة ، وتعاملت مع الآخرين ، ومع ذاتها أيضاً تعاملاً عدوانياً في شتّىٰ مجالات التعامل .

وامّا ظاهرة ( النفاق ) فانها بدورها ، تجسّد واحداً من السمات التي تميّز الشخصية اللا إجتماعية ( السيكوباثية ) عن سواها وفقاً لما قرّره بعض الباحثين الأرضيّين .

ولسنا بحاجةٍ أيضاً إلى التعقيب علىٰ الشخصية المنافقة ، بعد أن لحظنا ـ في تضاعيف دراستنا ـ كيف انّ الامام عليّاً ( ع ) قد أرجع أصول النفاق الىٰ عشرين ظاهرة مَرضيَّة ، تُجسّد كل الجذور النفسية للعَرَض المذكور .

* * *

وإذا كان الأمرُ كذلك ، . . . فحينئذٍ يتعينّ الوقوف عند ظاهرةٍ تقترن في تصوّر الكثير بالإمتناع النفسي ، في حين انها تقتاد كما لحظنا إلىٰ ( الانحراف ) .

والسّر في ذلك عائدٌ ـ في جملة ما تنطوي عليه الظاهرة من أسباب ـ إلى طبيعة الاستجابة العصبية الشاذة التي تلفّ كلّاً من المُمارس والمستمع .

إن التنظيم العصبي للشخصية ، حينما يتجاوز نمطه العادي في عملية توريد المثير الصوتي وتصديره ، يقتاد بالضرورة الىٰ خلخلة النظام العصبي نفسه ، وما يجره الى خلخلة التوازن النفسي . والعكس هو الصحيحُ أيضاً ، أي : ان الاستجابة النفسية غير العادية ، تقتاد إلىٰ استجابة عصبية غير عادية أيضاً ، فيما يتبادلان التأثير بينهما كما هو واضحٌ كل الوضوح .

ثم إنّه من الواضح أيضاً أنّ خلخلة التركيب العصبي تظل ذات صلة

بـالظواهـر الانحرافيـة التي طالمـا يشير الـطبّ العقليُ إليهـا ، فيما يفـرزهـا عـدم التوازن الداخلي للشخصية .

وأمـا التـركيب النفسي ذاتـه فـي افتقـاده لسمـة التـوازن ، فيكفي انّـه نـاجمٌ من طبيعة الاستجـابة الشـاذة ، التي تقترن بـذكريـات وخبـرات جنسيـةٍ وعدوانيّة وانحـرافية عـامة ، تتـواشج في تمييـع الشخصية ، وفي التمحـور حول ذاتها ، وفي التأكيد على إشباعها .

إننـا جميعـاً نُـدرك بـوضـوح ، أنّ عمليـات الكف والتـأجيـل للبـواعث الـذاتية : إذا لم يُقـدَّر لهـا الاستمـرار عبـرْ عمليـة التـدريب من جـانب ، ثم التصعيـد بها والتحـويل بـالطاقـة الى ممارسـات إيجابيـة كالتفكـير بعظمـة السماء مثلاً ، والانشغال بـذكر الله وتمجيـده ، . . . أو حتىٰ مطلق الممـارسات العـادية كالانشغال بعمل فردي أو اجتماعي مُثمر . . .

أقـول : ان الكفّ والتأجيـل للبواعث الـذاتية مـا لم يقترن بـالتـدريب من جـانبٍ ، وبالتصعيـد من جانب آخـر ، . . . فحينْئذٍ من السهـل جداً أن تقـع الشخصيةُ فريسةً لايّ مثيرٍ يتحـرّش بدوافعهـا ـ غير الخـاضعة للكفّ والتصعيـد العبادِيَينّ . فإذا كانت الشخصيةُ تحمل مخزوناً مـا ، من الخُبرُات الملتـوية ، فـإن استجابتها للمثير الصوتي الذي حرّمه التشريـع الاسلامي ، سيقتـرن بالضـرورة بتلكم الخبرات الملتوية من لقاء غـير مشروع مثـلاً ، أو انتقام مصحـوبٍ بلذةٍ ، أو مطلق الاستمتاع بلذائذ الحياة المتنوعة غير الخاضعة للمعيار الاخلاقي . . .

بـل يمكننا تجـاوز ذلك إلى صعيـد عدم الاشبـاع أيضاً . . . فـالشخصيـة التي مـارست الكف والتـأجيـل دون ان تشفـع ذلـك بـالتـدريب المتـواصـل ، وبـالتصعيـد ، تـظل تعـاني نقصـاً في الاشبـاع ، ممـا يضـطرهـا ـ وهي لا تملك رصيداً عبادياً ـ إلىٰ سدّ النقص بممارسات تخيليّة كحلم اليقظة مثلاً .

والأمـر ذاتُه بـالنسبة إلى الممـارس لظاهـرة الغناء والمستمـع إليها . فمثـل هـذه الممارسـة ستقترن بخبـراتٍ مُورِسَ الكفُّ والتـأجيـلُ من خـلالهـا دون ان يقتـرنا بـوعي عبادي ، بـل ظلت الشخصية تعـاني نقصاً في الاشبـاع ، فيجيء

المثير الصوتي حينئذٍ مقترناً بتلك الخبرات غير المشبعة ، معوّضاً بها عبر الحنين المُتخيَّل : تماماً كما هو شأن الحالم اليقظ .

وعلى اية حالٍ ، فان الغناء ممارسةً واستماعاً ، مقترناً بالحرف الصائت أو مجرّد صوت . . . حينما يأخذ تنظيماً خاصاً خارجاً عن التنظيم الصوتي المألوف فيما قدّم التشريع نماذج المشروع منها . . . خارجاً عن ذلك ، يظل ممارسةً مَرَضيَةً تجر الشخصية الى الوقوع في هاوية العصاب ، بل تجرّه الى الوقوع في هاوية ( الانحراف ) بالشكل الذي اوضحته نصوص اهل البيت ( عليهم السلام ) .

# السِّمات الذاتيَّة

نقصد بـ ( السمات الذاتية ) : طبيعة النظرة التي تنسجها الشخصية لـ ( ذاتها ) ايجاباً وسلباً .

وبالرغم من ان علماء النفس يطلقون على احدى العمليات النفسية اسم ( نظرية الذات ) وهي : النظرية التي تقوّم بها الشخصية ذاتها ايجاباً وسلباً : كما قلنا ، الا اننا في هذا الحقل نقتصر على جانبٍ من نظرية ( الذات ) وهو : الجانب المتصل بتصوّر الشخصية لقيمتها : من حيث احاسيسها الطبيعية أو الشاذة وانعكاس ذلك على سلوكها الاجتماعي .

ويلاحَظ ان غالبية المدارس النفسية تشدّد على مرحلة الطفولة وانعكاس اساليبها على تقويم الشخصية لذاتها ايجاباً أو سلباً : علماً بان بعض المدارس النفسية تقرّر سلفاً بان أحاسيس الضعف والقصور التي تواكب الطفولة انما تخضع لطابع ارثي تفرضه الطفولة ذاتها : ما دام الطفل بطبيعة تكوينه عاجزاً أمام الكبار مما يسحب آثاره على طبيعة الاحاسيس السلبية التي تظل ملازمة لحياته ، فيما يعوضها بسلوك ( استعلائي ) هو : حب السيطرة والتفوق.

وايا كان الأمر ، فقد سبق ان تحدثنا : ( في القسم الاول من هذه الدراسة ) عن ( نظرية الذات ) بما فيها هذا الاتجاه الذي يقرّر سلفاً غلبة احاسيس الضعف ، فيما لا حاجة الى اعادة الكلام فيها . الا اننا نعتزم هنا الاشارة فحسب الى السمات الايجابية وما يقابلها من السمات السلبية المتصلّة بنظرة الشخص عن ( ذاته ) وانعكاساتها في مجموعة من الأساليب التي عرضها

الامام الصادق ( ع ) في قائمة السلوك التي اعتمدناها في دراستنا .

ومنها ايضاً قائمة السلوك التي قدّمها الامام عليّ ( ع ) ، وعرض فيها سمات ( الايمان) و ( الكفر والنفاق ) : حيث وصل الامام ( ع ) بين سمات ( الايمان ) وجذورها النفسية ذات الطابع السويّ ، وبين سمات ( الكفر والنفاق ) وجذورها النفسية ذات الطابع الشاذ .

ففي عرضه لقائمة ( النفاق ) المح الامام علي ( ع ) الىٰ ظاهرة ( الحفيظة ) وفرّع عليها اربع سمات نفسية ذات طابع مَرَضي هي :

( الكبر ، الفخر ، الحمية ، العصبيّة ) .

ويلاحظ ان هذه السمات الاربع تتصل بهذا الجانب من ( نظرية الذات ) التي نعتزم دراستها ، حيث تحوم هذه السمات علىٰ نظرة الشخص لـ ( ذاته ) فيما يمكن تلخيصها بانها سمة ( استعلائية ) بشكل عام ، مقابل السمة السوية التي تتعامل ( واقعياً ) مع الذات دون أن تحمّلها نظرات متورمة هي : الكبر ، الفخر ، الحمية ، العصبية .

طبيعي ، ينبغي ان نلفت انتباه القارىء الى اهمية هذا التصنيف العيادي للاتجاه الاسلامي بما ينطوي عليه من فرزٍ دقيق لأساليب متنوعة من النظرة ( الاستعلائية ) للذات ، حصرها الامام ( ع ) في اربع مفردات من السلوك : بالنحو الذي لحظنا .

اما الامام الصادق ( ع ) ، فقد قدّم بدوره اربع مفردات من السلوك الايجابي وما يقابله من السمات السلبية ، واضاف إليها سمات ( تعبدية ) : تظل ـ من واقعها ـ افرازاً للجذر النفسي الصرف .

اما المفردات الاربع التي تضمنّها تصنيف الامام الصادق ( ع ) فهي :

الاستسلام ـ الاستكبار .

التسليم ـ التجبّر .

الخضوع ـ التطاول .

التواضع ـ الكبر .

وأما المفردتان ( العباديتان ) اللتان اضيفتا اليها فهما :

الخشـوع ـ العجـب .
الدعـاء ـ الاستنكـاف .

ويهمنـا من هذا ان نكـرّر : أولاً : بأن التصّـور الاسلامي عـلى الرغم من انه يفرز بين ما هو (نفسي صرف) وبين مـا هو ( تعبـدي ) ، الا انّه يـرجع كـل سمـةٍ عباديـة : ايجاباً كانت ام سلباً ، يرجعهـا الى اصل ( نفسي ) تتفق عليـه كل الاتجاهات النفسية ، وهذا ما يهب التصـور الاسلامي قيمـةً كبيرة من حيث نـظرتـه ( العبـاديـة ) للسلوك ، ورؤيتــه الى أنّ السلوك النفسي لا ينفصـل عن السلوك العبادي .

ثانياً : تتحدد اهمية هـذا التصنيف في كونـه : يفرز بنحـوٍ دقيقٍ تفصيلات السلوك المتنـوع مثل : ( الاستسـلام ) وافتراقـه عن ( التسليم ) وافتـراقهـا عن ( الخضـوع ) وافتراق الثـلاثة المـذكورة عن ( التـواضع ) : مـع انها تصبّ جميعاً في رافدٍ واحد . والامر نفسه فيما يتصل بتصنيف الامام عليّ ( ع ) : من حيث اصـطنـاعــه الفـارق بــين سمـات سلبيــة ينتـظمهـــا جـذر نفسي واحــد هــو ( الاستعلاء ) ، الا انه يُصنّف الى ( كبر ) و ( فخر ) و ( حمية ) و ( عصبيّة ) .

ولكي تتضـح للقارىء اهميـة مثـل هـذه الفـوارق بـين انمـاط من السلوك ينتـظمها ( جـذر ) واحدٌ ، سـويّ او مَرَضيٌّ ، يحسن بنـا ان نعـرض لـهـا ولـو بنحو عابر .

ونقف اولاً مع السمات التي عرضها الامام عليّ ( ع ) .

١ ـ الكبـر : وهو يعني استعـلاءك على الآخـرين كما لـو امتنعت مثلاً من المبـادرة بـالسـلام او التحيـة إليهم ، منـطلقـاً في هـذا من احسـاســك بـانــك ( متفوق ) بشكل او بآخر عليهم ، او حتىٰ مـع انعدام مثـل هذا ( التفـوق ) إلا انك تتعمد ان تستعلي عليهم ( تأكيداً ) لذاتك .

٢ ـ الفخــر : أما الفخــر فيعني : استعــلاءك عليهم من خــلال سلوك لفـظي تبتـدر إليـه : كـما لـو نسبت لنفسـك ( مجداً ) علميـاً او اجتمـاعيـاً او

اقتصادياً ، بيد ان ( الاستعلاء ) هنا قد لا يأخذ طابعاً عملياً ( كالامتناع مثلاً عن السلام ) بقدر ما يأخذ طابعاً فكرياً .

٣ ـ الحميّة ، تعني : الرفض أو الإباء أو الأنَفة الأخلاقية التي لا مسوّغ لها بقدر ما تعبّر بها عن لصوقٍ وتأكيد لـ ( الذات ) : كما لو انفت الانصياع لنداء الحق الذي لا يتساوق مع مصالحك مثلاً ، أما الفارق بينه وبين كلٍ من الكبر ، والفخر فمن الوضوح بمكان : من حيث نمط الاستجابة الصادرة عنك . فالفخر امتداحٌ للذات لا اكثر ، والكبر : احساس بعظمة موهومة او معوضة ، والحمية : عدم الانصياع لما هو مضادٌ للذات .

٤ ـ العصبية : تعني تشبثك بذات ( فردية ) أو ( اجتماعية ) وإكسابها شيئاً اكثر من الواقع الذي تحتمله : كما لو تعصبت لصديقٍ أو نسب لا يتطلبان مثل هذا التشدد عليهما : بحيث تدافع عن صديقك حقاً وباطلاً وبحيث ترى معائب ( قومك ) حسناتٍ مثلاً . . .

ومن الواضح ان هذا النمط من السلوك يفترق عن كل من الكبر والفخر والحميّة بصفته : إضفاءً لشيءٍ اكثر مما يحتمله الواقع في حين ان التكبر قد يواكبه واقع اجتماعي شاذ ( كما لو كنت اكثر علماً من غيرك ) و (الفخر ) قد يواكبه نفس الواقع الشاذ ( كما لو كنت تنتسب الى عائلة معروفة ) . . . وهكذا .

المهم ، ان السمات الاربع المتقدمة يظل الفارق بين كل منها من الوضوح بمكان : الا انّه يتطلب بصيرةً عيادية في معرفة افرازات كل منها وافتراقها عن الآخر . وهي ـ اي السمات الاربع ـ تنتظمها ـ في الآن ذاته ـ سمة رئيسة هي ( الحفيظة) التي اشار الامام عليّ ( ع ) الىٰ انها ( دعامة ) تتفرّع عليها السمات الاربع المذكورة ، وهي ـ كما قلنا ـ تعني : نظرة ( استعلائية ) بشكل عام ، اولنقل : نمطاً من المرض على ان ( يحتفظَ ) الشخصُ أو ان ( يذبَّ ) او ( يدافعَ ) عن ( ذاته ) بأحد اشكال الذبّ أو الدفاع او المحافظة : تبعاً للاشكال الأربعة المتقدمة . ( فالمتكبر ) يمارس عملية

( دفاع ) عن ذاته من خلال تورّم أحاسيسه بانه ذو ( تفوق ) أو استهدافه لأن يبرز عنصر ( التفوق ) ، حتىٰ وان كان ( فاقداً ) له .

و « المفتخر » يمارس عملية « دفاع » ايضاً عن ( العلم ) او ( النسب ) او ( الانجاز الاجتماعي ) الذي يتملكه .

و « الحميّة » دفاعٌ أيضاً عن ( الذات ) من خلال ( الأنفة ) التي يمارسها حيال الموقف .

و « التعصّب » دفاع ايضاً عن ( القوم ) او ( الجهة ) او ( المؤسسة ) التي تنشب اليها ( ذاته ) المريضة . . . وهكذا . . .

اذن : ( الحفيظة ) التي ادرج الامام ( ع ) اربع سماتٍ ضمنها ، تظل سمة رئيسة تتفرّع عليها مجموعة من السمات التي تقدم الحديث عنها .

وللمرة الجديدة ، نكرّر اهمية مثل هذا التصنيف الاسلامي لاحد جوانب ( نظرية الذات ) واخضاعها لنمط من العمليات النفسية تشكل ( آلية دفاع ) يحتمي بها المريض : حفاظاً علىٰ تأكيد ذاته .

والمعروف ، ان احد علماء النفس انتبه الىٰ هذه الملاحظة العيادية للامام ( ع ) ، واخضع السلوك البشري لجملة من ا( آليات الدفاع ) : مع ملاحظة الطابع التفسيري الذي لا يتوافق ـ بطبيعة الحال ـ مع التصوّر الاسلامي ، . . . الا انه ـ على أية حال ـ انتباهٌ علىٰ ملاحظات عيادية : جاء متأخراً بالقياس الى التصور الاسلامي لهذه الظاهرة ولسواها من الظواهر التي حرصنا علىٰ عرضها في هذه الدراسة .

* * *

والآن حين نتجه إلى التصنيف الآخر للامام الصادق ( ع ) ، فيما عرضنا اربع سمات منها ، وهي :

الاستسلام ـ الاستكبار .

التسليم ـ التجبر .

الخضوع ـ التطـاول .

التواضع ـ الكـبر .

عندها ، نجـد ان بعض هذه السمـات تتوافق مـع التصنيف الذي قـدّمه الامـام علي ( ع ) وفي مقـدمتهـا ( الكبـر ـ التـواضـع ) . ومن الممكن ايضـاً ان يجيء كلٌ من الاستسلام والتسليم والخضوع ( إقراراً ) بالواقـع وعدم تحميله مـا هو خارج عن ( الذات ) بحيث يتسق مع مـلاحظات الامـام علي ( ع ) ، نحـو ان يظل (التجبر) مـرادفاً لـ ( الحميّـة ) مثلاً ، و ( التـطاول ) مرادفـاً ( للفخـر ) و ( الاستكبـار ) مـرادفـاً (للتعصب) . . . بيـد انّ مـلاحـظة ( الفـوارق ) بـين التصنيفين لا يمكن التغافل عنها أيضاً .

على اية حـال ، يمكننا ان نعـالج التصنيف الاخـير وفق تصور آخـر ، من خلال إخضاعه لمعيارين من المعـايير التي تعـارف علىٰ التسليم بهـا : علم النفس الأرضي وهمـا ( تقبّل الـذات ) و ( تقبّـل الـواقـع ) ، في حـين امكننـا إخضـاع التصنيف الاسبق للامام عليّ ( ع ) لظاهرة ( الدفـاع الذاتي ) النـاجم بدوره من المعيـارين المتقدمـين ، . . . بيد ان الفـارق بينهما هـو : التقـابـل الـذي وضعـه الصادق (ع) بين السمة الايجابية والسمة السلبية، في حين اكتفى الامام علي ( ع ) بتبـين السمة السلبيـة : مـع مـلاحـظة ان تصنيف السلوك السلبي الى ( كفـر ) و ( نفـاق ) ، وفرز السمـات الاربع عن دعـامة ( الكفـر ) قد تلقي الضـوء على بعض التفصيـلات التي تضع فـارقاً بـين ( الكفـر ) و ( النفـاق ) مـا دام الكفـر بدوره يرتد ـ في بعض جذوره الى سمـات ( ذاتية ) ايضـاً ، ومنها ( الغلّو ) مثـلاً حيث يتشابك في بعض جذوره ـ كما سنلحظ لاحقاً ـ مع نزعة ( الاستعلاء ) .

واياً كان الأمـر ، يحسن بنا ان نتـابع الآن السمـات الأربعة النفسيـة التي قدمها الامام الصادق ( ع ) ، مضافاً الى السمتين العباديتين :

( الاستسلام ـ الاستكبـار ) .

( التسليم ـ التجبر ) .

( الخضوع ـ التطاول ) .

( التواضع ـ الكبر ).
( الدعاء ـ الاستنكاف ) .
( الخشوع ـ العجب ) .

هذه المفردات التي وردت في القائمة الاسلامية ضمن سمات ( الصحة والمرض ) او ( العقل والجهل ) : تتماثل في صعيدها النفسي الصرف من حيث خضوعها لطابع واحد من العمليات النفسية وهو : ( تقبّل الذات ) و ( تقبّل الواقع ) فيما قلنا انهما من المعايير التي أجمع عليها علماء النفس علىٰ كونها محكاً للسلوك ( السوي ) وما يقابله من السلوك ( المَرَضي ) .

وحين نقف مع ( المفردة ) الاولىٰ ( الاستسلام ـ الاستكبار ) نجدها تحدد بوضوح مفهوم « الانقياد » للواقع والتعامل بنحو طبيعي حيال المنبّهات المختلفة التي يواجهها الشخص فيما تشكل سمة ( السوّي ) ، وبعكسه فان التمرّد على الواقع يعد شذوذاً واستجابة غير طبيعية .

ويمكننا ان نحدد بدقة دلالة ( الاستسلام ) وما يقابلها بـ ( الاستكبار ) يمكننا ان نحددها في السلوك الذي يقرّ بما هو واقع وما يقابله في : السلوك الذي « يتهرب » من الواقع ويضفي علىٰ الشخصية نوعاً من التفكير الواهم المعبّر عن تورّم الذات والالتفاف حولها والتأكيد علىٰ قيمتها التي لا أساس لها في الواقع .

ومن الواضح ان علم النفس المرضي طالما يربط بين امثلة هذا السلوك المستكبر وبين جذوره الممتدة الى الطفولة أو مطلق الخبرات الفاشلة التي يواجهها الشخص في حياته متمثلة في الخبرات التي تحسّس الشخص بتفاهته وضعته وقصوره، مما يدفعه الاحساس بالقصور الى ان يعوضه بسلوك مضاد هو ( الاستكبار ) تعبيراً عن محاولته لاضفاء قيمة ما علىٰ ذاته .

وهذا الاحساس بالقصور يتخذ اشكالاً شتىٰ من التعبير ، بعضها يتمثل في : الاستكبار اي عدم الخضوع للواقع ، وبعضها يتمثل في : « التجبر » على نحو ما اومأت إليه القائمة الاسلامية في مقابلتها بين ( التسليم والتجبر ) ،

فالتجبّر يمثل سلوكاً تسلطّياً على الغير ، معبراً بهذا التسلّط عن الاحساس بالضعة التي يعوّضها المريض بـ ( التجبّر ) على الآخرين : بغية التخفيف من وطأة الهوان الذي يتحسسه .

وقد يأخذ الاحساس بالقصور مظهراً ثالثاً هو : ( التطاول ) مقابلاً لـ ( الخضوع ) الذي لحظناه من القائمة اعلاه . والفارق بين الاستسلام والخضوع مقابلاً للاستكبار والتطاول هو : ان « التطاول » ممارسة لافعالٍ أو حركاتٍ أو الفاظ ] يتجاوز بها الشخص الموقف الذي يجابهه في حين ان « الاستكبار »، هو مجرد ( أحاسيس ) ، متورّمة عن ( الذات ) وامكاناتها غير الحقيقية .

ويجيء ( التكبر ) سمة رابعة مفصحة عن الاحساس بالقصور ، علىٰ النحو الذي لحظناه في القائمة .

والفارق بين ( التكبّر ) والانماط الثلاثة الاخرىٰ ( الاستكبار ، التجبر ، التطاول ( هو : ان التكبّر يجسّد بصفة عامة : إحساساً بالتفوق علىٰ الآخرين بغض النظر عن الشكل الذي يتخذه في هذا الصدد .

اما السمتان ( الخشوع ـ العجب ) ( الدعاء ـ الاستنكاف ) فانهما سمتان عباديتان تتصلان بنظرة الشخص عن ذاته حيال الوظيفة العبادية الملقاة عليه .

وقد سبق ان تحدثنا مفصلاً ( في القسم الاول من هذه الدراسة ) عن ( العجب ) ، وصلته بالتقدير الذاتي فضلاً عن صلته بالمفهوم العبادي ، فيما لا حاجة الىٰ اعادة الكلام فيه .

اما ( الدعاء ) ويقابله ( الاستنكاف ) فيعدّ ـ كما هو واضح ـ مظهراً عن نظرة الانسان لذاته من خلال إحساسه بانه مفتقر الىٰ ( الله ) او استنكافه من ذلك . وهو في حقيقته عائدٌ الى نفس السمة السوية او المرضية المرتبطة بخبرات الشخص وانعكاسها علىٰ سلوكه من حيث الاحساس بهوان ذاته أو قيمتها ، فإذا كانت نظرته الى ذاته سليمة غير متورمة ، فانه يمارس ( الدعاء ) الذي يعني اقرار الشخص بكونه ذا قدرات محدودة ينبغي الاّ يتجاوزها ، ومن

ثم ينبغي ان ( يعترف) بانه مفتقر الىٰ ( المبدع ) الذي منحه فاعلية ( الوجود ) ، اما اذا كان « متورم » الذات ، فحينئذ سيتجاهل وجود ( المبدع ) وسيمارس عملياتٍ ( وهمية ) عن امكاناته التي لا فاعلية « ذاتية » لها بقدر ما ( يتوهم ) الشخص فاعليتها . وهذا مِن نحو مَن ( يتجاهل ) انّ قواه الجسمية والعقلية بل ان « وجوده » أساساً لا دخل لارادته في صياغته ، وحينئذٍ حين يُخيّل إليه ان ( ذاته ) مصوغة بفعل امكاناته ـ دون تدخّل من الخارج ـ يصبح مؤشراً لضخامة العرض المَرَضي الذي يصدر عنه .

* * *

ان كلاً من السمات التي قدمها الامام علي ( ع ) والامام الصادق ( ع ) ، تمثّل ـ كما لحظنا ـ طبيعة النظرة الايجابية او السلبية التي تصوغها الشخصية عن ( ذاتها ) . ويمكن تلخيصها في سمة عامة ايجابية هي ( التقويم الحقيقي للذات ) يقابله ( التقويم الاستعلائي ) للذات .

ونظراً لأهمية ( الجذر المرضي ) لامثلة السلوك « الاستعلائي » من جانب ، وانعكاساته في اشكال من السلوك اليومي الذي قد يغفل عن ملاحظته هذا « الشخص » او ذاك من جانبٍ آخر ) . . . حينئذ ، فيجدر بنا ان نتناول سمتين كبيرتين هما : ( التكبر ) و ( التعصب ) بصفتهما اشدّ السمات مفارقة في السلوك ، او بصفتها اشد انتشاراً من غيرهما ، من جانب آخر .

طالما واجهنا خلال الفترة التي انقضت من حياتنا نماذج مختلفة من البشر عند تعاملنا الاجتماعي معهم ، ولا بد ان لاحظ كل منا انماطاً مختلفة من هؤلاء الناس ، تختلف اساليب تعاملهم وفقاً لمكنوناتهم .

وهذا الموضوع مناقشة لسلوك « التكبر » المرضى النابع عن ذل وهوان وحطة وحقارة في الاعماق . . يعرض من خلال نموذجين . الأول . سياسي المتمثل بتحرك العملاء من موقع « الذل » في حكم شعوبهم ، والآخر ، اعتيادي المتمثل برغبات « المريض » في السيطرة والعلو على الآخرين .

والـدين الاسـلامي يقـول ، ان المتكبـر لا يتكبـر الا لـذلـة يجـدهـا في نفسه . . .

أوضح الامام الصـادق ( ع ) جذور التكبـر بنحو جـلي تمامـاً ، حينما قـرر ( ع ) بان المتكبر لا يتكبر الا لذلة يجدها في نفسه .

ان المعنيـين بشؤون الصحة والمـرض النفسيين ، يـدركون تمـاماً دلالـة مـا قرره الصادق ( ع ) في هذا الميدان .

ولعلك على احاطة كاملة بانهم ـ أي الاطباء النفسيين ـ طالمـا يربـطون بين امثلة هـذا السلوك ، وبين جـذوره التي يتحسسها المـريض بوضـوح ، بقدر مـا يتحسسهـا بغموض دون ان يـدرك دلالتهـا في سلوكـه المتكبـر ، بيـد ان الامـام الصـادق ( ع ) اوضـح هـذا الجـانب بجـلاء ، حينـما اكـد بـأن المـريض واعٍ ومدركٍ لحقيقة ذاته لا انه يتحسس ذلك بغموض .

طبيعي ، قد يكون المريض واعياً بأن ذاته تـافهة ، ومنحـطة . . . فيسلك ـ حينئذ ـ سلوكاً تعويضياً هو : التكبر والتعالي ، مخففاً بذلك شيئاً من احساسه المؤلم بواقع ذاته المريضة .

لكنـه ـ في حالات اخـرى ـ قد لا يـدرك الاسباب التي تجعله مضـطراً الى ان يتكبـر ويتعـالى ، بحيث اذا لم يمـارس مثـل هـذا السلوك ، يـظل متـوتـراً ، متـأزمـاً ، لا يهـدأ لـه قـرار . ومعنى هـذا ، ان المـريض في حـالتيـه ، الاولى والثانية ، مدرك بأنـه تافـه ، وذليل وحقـير . . كل مـا في الأمر ، انـه في الحالـة الأخيـرة ، لا يدرك الاسباب التي تضـطره الى ان يتكبـر ويتعـالى ، وفي الحـالـة الاولى يـدرك ذلك تمـامـاً ، لكنـه لا يملك الا خيـاراً واحـداً هـو التكبـر ، حتى يعوض به عن مشاعر احساسه بالذل .

والآن ، لنتقـدم بنمـوذج من السلوك الاعتيـادي حتى تتعـرف حقيقـة « التكبـر » وإفرازاتـه المختلفة في ميـدان السلوك الاجتماعي والفـردي ، وهـو سلوك متصل بالرغبة في السيطرة على الآخرين .

* * *

قال الامام الصادق (ع) : ( ان شراركم من احب ان يوطأ عقبه ، انه لا بد من كذاب او عاجز الرأي ) .

ان هذا النص ، يحذرنا من احد الدوافع التي اعتاد علماء النفس ، درجها تحت اسم « الدافع الى السيطرة والفوق » .

وقد قلنا ان علماء النفس الارضيين انفسهم ، قد اشاروا الى جذور هذا الدافع الذي يحمل ـ في تصورهم ـ بعداً فطرياً واكتسابياً ، متمثلاً في احساس الشخص ـ وهو طفل ـ بانه عاجز وضعيف امام الكبار ، مما يدفعه الى التعويض بمحاولات السيطرة والتحكم والفوقية على الآخرين ، والى ان هذا الاحساس ، بقدر تضخم حجمه واقترانه بخيرات وتجارب مؤلمة . . . بقدر تضخم حجم المرض ، تتضخم عملية التعويض ، بحيث تنعكس في محاولات مختلفة ، وفي رغبات حادة ، للسيطرة والعلو على الآخرين .

هذا التكييف النفسي للحاجة غير المشروعة للسيطرة والعلو ، قد اشارت النصوص الاسلامية اليه ، . . . مثلما حذرتنا منه دنيوياً وأخروياً ، نظراً لما ينطوي عليه حب العلو والرئاسة ، من افساد نفسي ، ومن مفارقات اجتماعية بالغة المدى .

ان النصوص الاسلامية ـ ومثلها توصيات الأرض ، كما مر عليك ـ طالما نبهتنا الى وجود صلة بين الأمراض النفسية ، وبين من يريدون علواً في الأرض ، او رئاسة على قوم ، دون ان تقترن الرئاسة بهدف موضوعي خالص .

طبيعي ، ان « الرئاسة » ـ سواء اكانت في نطاق محدود او كبير ـ انما تكتسب طابع المرض او الصحة بقدر ما تنطلق من الذات او الموضوع . فاذا ارتبطت بالذات كانت مؤشراً الى الصحة . ومثالها مع المؤشرات الصحية هو ، سلوك يوسف (ع) . عندما طلب من الملك ان يجعله على خزائن الأرض . فطلبه لان يصبح خازناً ، ووزيراً للمالية او مسؤولاً عن كل ما يتصل باقتصاد البلد ، لم ينبع من حبه لتسلم المنصب حتى يكتسب بذلك تقديراً اجتماعياً ،

او يشبع حاجته الى السيطرة ، كما هو شأن غالبية البشر ، بل نبع ذلك من حبه للخدمة العامة وتحقيق مهمته الخلافية في الأرض ، بحيث لو عرف مثلاً بان شخصاً سواه يمتلك كفاءة لادارة هذا المنصب لتخلى عنه ، لانه ـ ببساطة ـ لا يعني بزخرف الحياة الدنيا ، بقدر ما يعني بتحقيق المهمة التي أوكلتها السماء اليه . . . اذن ، معيار الصحة والمرض ، يظل مرتبطاً بالشخصية من حيث دافعها الموضوعي للرئاسة أو دافعها الذاتي لذلك .

والآن حين نتجه ـ في ضوء المعيار المذكور ـ الى النصوص الاسلامية المحذرة من الرئاسة والسيطرة والعلو والفوق . . . لا بد ـ حينئذ ـ ان نحملها على البواعث الذاتية للشخص ، وهو طابع يسم غالبية البشر الذين ركبوا ذواتهم ، الا النادر ممن عصمهم . . فلنتجه ـ الى هذه النصوص المحذرة .

* * *

قال اهل البيت عليهم السلام في جملة من تحذيراتهم وتوصياتهم التربوية :

[ من اراد الرئاسة هلك ] .

[ لا يؤمر احد على عشرة فما فوقهم ، الا جيء به يوم القيامة مغلولة يداه وان كان محسناً ] .

[ ما ذئبان ضاربان في غنم قد تفرق باضر من دين المسلم من الرئاسة ] .

[ ان شراركم من أحب ان يوطأ عقبه ، انه لا بد من كذاب او عاجز الرأي ] .

ان هذه النصوص، تتحدث بوضوح عن « الرئاسة » أو « العلو » من حيث الجذور المرضية لهذه الرغبة غير المشروعة . . . كما تتحدث عن الضرر الدنيوي والأخروي لطالب العلو والرئاسة .

ويكفي أن النص الأخير الذي أشار إلى « عجز الرأي » يكفي هذا النص

أن يشير الى الجذر المرضي ، متمثلاً في الاحساس بالضعف والعجز وعدم الكفاءة .

ان الاحساس بالضعف والنقص والذل والضعة وعدم الكفاءة ، يظل وراء كل سلوك متكبر متعال مزهو باحث عن السيطرة والفوق على الآخرين .

فعديم الثقة بنفسه ، هو الباحث عن « السيطرة » لكن دون أن يعي ذلك .

قد يخيل للمرء انه حينما يحن الى ان يصبح ذا منصب اجتماعي ، ان كفاءته الحقيقية هي التي تدفعه الى الحنين والرغبة نحو تسلم رئاسة على جماعة ، او جمهور او مؤسسة . . . لكنه لا يعي ، بان الباعث الحقيقي لهذه الرغبة غير المشروعة ، هو ، احساسه غير المشعور به ، بضعف شخصيته ، هو الذي يدفعه الى ذلك ، ما دام الاحساس بالعظمة يرتد - في اساسه - الى الاحساس بالضعف في حقيقة الأمر .

قد يمر الانسان بتجارب مؤلمة - في فترة من حياته - تحسسه فترتئذ بانه فاشل وعاجز بالقياس الى الآخرين . ثم تطوى الايام ، واذا بهذه التجارب المؤلمة تحفر في اعماقه جراحاً عميقة لا يعي مناشئها . وعندها يحس بالحاجة الى التعويض عنها ، بسلوك يزيح آثار تلكم التجارب المؤلمة . . . فتنمو لديه - تبعاً لذلك - أحاسيس واهمة بكل ما هو ذو شأن وخطورة واهمية ، بخاصة ان تجاربه المؤلمة التي حسسته بضعفه فترتئذ اقترنت بادراكه بانه - دون سواه - قد تلقى ضربات مؤلمة في هذا الصدد . . . وهذا مما ينمي الاحساس لديه بأنه قد لحقه الحيف والظلم مثلاً . . . فينعكس - عندئذ - في احساس خفي بالرغبة في ان يسيطر ويعلو ويسمو على الآخرين .

اذن ، الرغبة غير المشروعة في طلب الرئاسة ، تظل كما المح أهل البيت ( ع ) الى ذلك ، مرتبطة بجذر مرضي عند الشخصية ، قد يعي المريض ذلك ، وقد لا يعيه . . . وقد يلتبس الأمر عليه ، عندما يقترن ذلك بتقديم خدمة حقيقية للآخرين ، فيما يخيل اليه انه بهذه الخدمة قد مارس عمله بنحو مشروع . . . لكنه يغيب عن ذهنه ان الامام ( ع ) قد الفت الانتباه ، الى ان

طالب الرئاسة والعلو حتى لو كان محسناً ، فانـه يتحمل مسؤوليـة سلوكه الـذي امتزج برائحة الذات . . . لقد اكد (ع ) في النص المتقـدم قائـلاً : « وجيء به يوم القيامة مغلولة يداه، وان كان محسناً ». . .

قـد تجـد شخصيـة وقـد انفقت مبلغـاً كبيـراً من المـال للفقـراء ، او المجـاهدين في سـوح القتال ، أو لاي تحـرك خير . . . وقـد يكون هـذا الانفاق نـابعاً من بـاعث اسلامي صـرف . . . ألا ان مجرد مـزج هذا البـاعث ، بباعث آخـر هو ، كسب التقـدير الاجتمـاعي من الآخـرين ، كـاف لاحبـاط الثـواب الذي كانت الشخصية تبتغيه حقاً من وراء الانفاق .

وهذه حقيقة ، ندركها جميعاً ببساطة تامة .

السر في ذلك ، هو ـ ببساطة ايضاً ـ ان « الموضوعية » وهي ، العمل من اجل الله قد امتـزج بـ « الذاتيـة » اي ، العمل من اجـل الآخرين ، عبـر بحثنا عن تقدير اجتماعي زائف لا قيمة له قبال الله .

والآن حـين ننتقل الى « التـرأس ». و « التآمـر » و « السيطرة » عـلى هذه المجموعة أو تلك ، . . . سنجد ان الأمر و « السيـطرة » على هـذه المجموعـة او تلك ، . . . سنجـد ان الأمر محكـوم بنفس الطابـع ، واعني به ، مـزج مـا هـو موضوعي بمـا هو ذاتي . مـزج ما هـو من اجل الله بمـا هو من اجـل الآخرين ، ولكن وفق طـريقـة اخـرى ، نبـدأ الآن بتحـديـدهـا من خـلال تقـديم بعض النماذج .

* * *

قـد تحب ان تصبح رئيسـاً لدائـرة رسمية مثـلاً ، او رئيسـاً لأحـد أقسـام الـدائـرة المـذكـورة . وقـد تحب ان تصبـح رئيسـاً لمؤسسـة ثقـافيـة او مؤسسـة سياسية ، سـواء اكانت هـذه المؤسسات ذات عـدد كبير يقع تحت سيطرتـك ورئاستك ام كانت ذات عدد ضئيل لا يتجاوز عدد اصابع اليد مثلاً .

المهم ، في الحـالتـين ، تجـد نفسـك بحـاجـة الى ان تصـدر الأوامـر ، او التـوجيهـات الى هـذا العـدد المحـدد او غـير المحـدد من الآخـرين ، بحيث

يصاحب هذه الحاجة احساس بالانشراح والنشوة بهذا النمط من « السيطرة » و « التأمر » على الآخرين .

ان مجرد هذا الاحساس ، كاف بأن يطبع شخصيتك بطابع المرض كما قلنا سابقاً .

طبيعي ، إذا كان الباعث لهذه السيطرة على الآخرين ، هو ، مجرد . . . اشباع الحاجة المذكورة . . . فان مرضك يبلغ الذروة من ذلك الأفراد،

بيد أن ما نريد التشدد عليه هو ، امتزاج ما هو ذاتي بما هو موضوعي . . . اي ، سنفرض بانك مقتنع حقاً ، بأن هذه القضية السياسية مثلاً بحاجة إلى من يتدارسها ويتبناها ويرشد الآخرين الى معالمها الصحيحة . . . ثم وجدت انك ، ذو كفاءة واهلية لها . . . ثم وجدت ان افراداً آخرين مثلاً يمتلكون قدراً اكثر منك : من حيث الأهلية والكفاءة ، ومستعدون لممارسة هذا التبني والارشاد والمسؤولية . . . حينئذٍ ستواجه نوعاً من الصراع « في حالة كونك ، تحمل نزعة خبرة في العمل الاصلاحي ، بطبيعة الحال » . سيواجهك نوع من الصراع بين الموضوع والذات . . . بين العقل والشهوة . . . بين التقوى والفجور . . . بين الخير والشر . . . فأنت قد تنصاع للذات ، ولبريق الرئاسة والعلو والسيطرة والتأمر ، فتتقدم إلى المنصب ، أو ـ على الأقل ـ تحن إليه ، وتود لو ان الظروف استعفتك بتسلم مثل هذا المنصب . .

إن مجرد حنينك إلى أن تصبح رئيساً لمجموعة من الأفراد « مع الأخذ بنظر الاعتبار انك تستهدف الاصلاح » ، يظل تعاملاً مع الذات ، مع الشيطان ، مع الشهوة . . . اما اذا بذلت المساعي ، وتحركت للظفر بهذا المنصب ، فحينئذ تتفاقم درجة تعاملك مع الشيطان ، مع الذات ، مع الشهوة . . . واما اذا صارعت الآخرين ، ومارست سلوكاً ملتوياً للظفر بهذا المنصب . . . فهذا ما يبلغ بك درجة من التفاقم الخطير في التعامل مع الذات ، والشهوة ، والشيطان . . .

والآن ، فكر داخل نفسك ، وتصور سلوكك بدقة . وسائلها : هل صادف ذات يوم انك مررت بمثل هذا الحنين نحو منصب ما ؟ سواء اكنت طالباً تحب ان تترأس ثلاثين واحداً منهم داخل قاعة الدرس ، ام كنت موظفاً تحن الى ان تترأس احد اقسام الدائرة ، ام رياضياً تحن الى ان تترأس النادي الرياضي ، ام سياسياً تحن الى ان تترأس مجموعة من افراد ، أو الجماعات او الجماهير . . .

اذا كنت تحن ذات يوم الى مثل هذا الترأس ، فاعلم ـ انك لا محالة ـ واقع تحت دائرة المرض الخبيث « الذات ، الشهوة ، الشيطان ، الخ » . . . . واغلب الظن ان الغالبية ، واقع ضمن الدائرة المرضية المذكورة والمهم هو ، ليس وقوعنا في دائرة المرض ، بل ، محاولتنا للتخلص من اورام المرض . . .

وهذا كله ، من حيث كوننا مرضى ، ضعفاء ، نبحث عن ادوات لاشباع ذواتنا .

* * *

اما من حيث ترتيب العقاب ، في اليوم الآخر ، فيكفي ان نتذكر من جديد تحذير النبي ( ص ) : ( لا يؤمر واحد على عشرة فما فوقهم الا جيء به يوم القيامة مغلولة يداه ، وان كان محسناً ) .

ان هذا التحذير ينبغي الا نمر عليه عابراً دون ان ننفعل بمضمونه المرعب ، تصور نفسك في اليوم الآخر وانت امام الله يتفرج عليك الملايين . . . واذا بك مغلول اليدين ، حسبك الناس انك متحمس ـ في الحياة الدنيا ـ لقضيتهم السياسية مثلاً ، او لارشادهم او تعليمهم . . . واذا بك كذاب تبحث عن الترأس . . . عن تسلم منصب ، تنتزع به تقديراً اجوف من اناس ، هم انفسهم ، يسخرون منك في اليوم الآخر . .

تصور نفسك في اليوم الآخر على النحو المذكور . . . واعد تخيل هذا الموقف مرتين او ثلاثاً . . . وقارن بين الحياة العابرة التي حننت الى تسلم منصب تافه ، فيها ، وبين الموقف في اليوم الآخر ، وقد افتضحت على

رؤوس الاشهاد . . . عندهـا ، اي ، عندمـا تعيد الى ذاكـرتك صـور الموقف في اليـوم الآخـر . . . عنـدهـا ، ستتنبـه الى دائـرة المـرض النفسي الـذي وسَمك . . . . وستنفعك الـذكـرى . . . وستبـذل ، من لحظة انتبـاهـك ، محـاولات جـديـدة للتخلص من اورام المـرض المـذكـور . . . ستغـير سلوكـك حتـماً ، . . . ستسحق هـذه « الـذات » او « الشهـوة » او « الشيـطان » . . وستنطفي امامك زخارف هذه الحياة ، وفي مقـدمتها ، المنصب ، او الجـاه . . . او الرئاسة . . . او العلو . . . او الفوق . . . او التأمر .

اذا اعدنا النظر الى زخرف البحث عن التـرأس ، واعدنـا صور فضيحتنـا عـلى رؤوس الاشهاد في اليـوم الآخـر . . عنـدئـذ سنقـرر من هـذه اللحـظة ان نعدل عن سلوكنا ، واضعين نصب اعيننا قـول النبي ( ص ) : ( لا يؤمر احـد عـلى عشـرة فـما فوقهم ، الا جيء بـه يـومِ القيـامــة مغلولـة يـداه ، وان كـان محسناً ) .

فـان من يحن الى مركـز ضئيل او خـطر مع محبتـه للإصـلاح ، يظل ـ كـما قلنا في حديث سابق ـ نهباً للصراع .

لقـد افتـرضنـا انـك ذو اهليـة وكفـاءة لتسلم منصب خـطير او ضئيـل ، سيـاسي او ثقافي او اقتصـادي ، او سواه ، الا ان افـراداً آخرين قـد يفوقـونـك جدارة وكفاءة في ادارة المنصب المذكور . .

الصـراع يبدأ من هـذه الدائـرة ، فتتحاور مـع نفسك قـائلاً : سـأحـاول الـظفر بـرئاسـة هـذه المجمـوعـة ، وسـأحقق لـذة داخليـة حينـما اتصـدر هـذه المجمـوعـة . . . سيخضعـون لأوامـري وتـوجيهـاتي . . . وسيتـردد اسمي عـلى الالسنة ، في المجالس ، والشارع ، وفي كل مكـان وستسمع كلمـاتي في الاذاعة والتلفزة . . . وسيعجب بي فلان وفلانة . .

هذا الحوار يشكـل مجرد حينن الى التـرأس والتأمـر . . . « اي : الدرجـة الادنى من المرض الخبيث . . . »

لكن قـد يجسد المـريض الباحث عن التـرأس ، هذا الحنـين الى محاولات

عملية للظفر بالمركز الذي يحن اليه . . . سيتواطأ مع آخرين ، . . . وقد يريق ماء الوجه حيناً . . . قد يلجأ الى الكذب والافتراء والانتقاص من الافراد الذين يفوقونه كفاءةً أو يماثلونه . . .

هنا ، قد ينتهي دور احد طرفي الصراع « وهو » : المرض ، الذات ، الشيطان » ليسمح للطرف الآخر من الصراع ، بممارسة دوره أيضاً .

فهذا الباحث عن الترأس والتأمر والزهو والعلو يمتلك ، موقفاً فكرياً صائباً ، مثلما يمتلك نزعة خيرة نحو الآخرين ، . . . انه يحن ايضاً الى نشر القيم الخيرة التي يؤمن بها . . . انه يحب ان يحسن الى الآخرين . . . انه يحب ايضاً ان يخلص في سلوكه المترأس . . .

ولكن ، ما العمل ؟ وما هي الاستجابة التي سيصدر عنها حيال هذين الطرفين من الصراع ؟

* * *

غالبية الأفراد سيحاولون فك هذا الصراع والوصول إلى حل مؤقت لكنهم في الواقع لا يتخلصون من آثار الصراع ، بل يظل الصراع ضاربا في اعماقهم «بلا وعي في الغالب » سيتقدم هؤلاء النفر المخلص في موقفه الى تسلم ما يطمحون اليه من حب الرئاسة والعلو والسيطرة والزهو والمدح والاعجاب بهم . . سيبذلون محاولات عادية او غير عادية لتحقيق هذا الهدف المريض .

هنا ، وفقاً لمبدأ الهامية الخير والشرّ سيدرك المريض بان سعيه نحو التأمر والترأس اثر غير مشروع ، سواء اكان ذلك من حيث المفهوم العبادي للسلوك ، او المفهوم السوي بعامة . . . وسيشعر بالقلق من تفاهة نفسه التي تتظاهر امام الآخرين ، بانه لا يعني بالمنصب . . غير انه سيخفف شيئاً من قلقه ، ويحقق قسطاً من التوازن النفسي ، حينما يحاول اقناع نفسه بانه سوف يعمل مخلصاً من اجل القيم الخيرة .

بهذا النحو يحاول هؤلاء المرضى تحقيق التوازن الداخلي لشخصياتهم ،

وفك ازمة الصراع بين الشر والخير من خلال اخلاصهم في عملهم ، سدا للفجوة الشريرة التي انطلقوا منها في سعيهم نحو الترأس .

ولكن ، مثل هذا الحل للصراع بين الخير والشر ، يظل ـ كما قلنا ـ حلاً موقتاً . . انه يخفف شيئاً من ازمة المرض ، لا انه مزيح للمرض .

والسر ـ في ذلك ـ واضح كل الوضوح ، هو : ان ما هو موضوعي قد امتزج بما هو ذاتي . . ان ما هو من اجل الله قد امتزج بما هو من اجل الشيطان « الترأس ، المنصب ، الزهو ، التقدير الاجتماعي الخ » حتى لو كان المتأمر محسناً ، حيث تغل يداه يوم القيامة .

ان مجرد كون الشخصية التي تحب ان تكون رئيسة على الآخرين ، . . . مجرد كونها تحسن صنيعاً ، لا يعفيها من مسؤولية العقاب الأخروي ، ما دامت ، من حيث الباعث قد تمركزت حول ذاتها ، وبحثت عن السيطرة والعلو والتحكم ، واخضاع الأخرين لشخصيتها ، ثقافياً أو سياسياً او مطلق السيطرة على الآخرين .

اذن ، حتى من يحسن صنيعاً في مركزه الذي سعى الى تحقيقه ، سوف لن يعفى من العقاب الأخروي ، ما دام عمله المحسن قد اقترن بباعث ذاتي هو ، حب السيطرة وباللغة النفسية ، ما دام الباعث الذاتي والموضوعي قد امتزجا في سلوكه ، حينئذٍ فان طابع « المرض » يظل هو السمة التي طبعت شخصيته .

* * *

هنا ، ينبغي لفت الانتباه الى ان حب الترأس او التأمر الذي حذرنا النبي ( ص ) منه يظل معلماً واضحاً من المعالم الاجتماعية التي تظهر امام العيان.

وانت حين تدقق النظر في مختلف المظاهر الاجتماعية التي نحياها ، . . . تجد ان حب الترأس لا يقف عند حدود رئيس لدائرة أو مؤسسة يتجاذب طرفيها رئيس ومرؤوس ، بل يتعدى ذلك الى مطلق السلوك

اليومي الذي تحياه مجتمعاتنا .

بمقدورك ان تدخل اية غرفة ، او صالة مثلاً ، يعمل في داخلها مجموعة من الأفراد . . . حينئذ ستجد حب التأمر ملحوظاً في سلوك هؤلاء الأفراد ، حتى ليصل الأمر مثلاً الى ان يقع صاحب القضية التي سلمها لهؤلاء . . . يقع ضحية حب التأمر فيما بين موظفي الدائرة . . . قد تتعطل معاملة الرجل ، لمجرد كون القضية شكلية صرف ، لا تحتاج ال لغة آمرة .

ولعل اخفى اشكال التأمر وغفلتنا الكاملة عنه ، هو ، هذا النمط من البشر المرضي ، المعجبين بذواتهم ، ممن يعانون انحطاطاً اجتماعياً أو داخلياً . . ثم جاءت بهم اقدار الحياة الى ان يتسلموا مهمات لا يتحملها واقعهم المتدني ، فإذا بهم يصدرون عن وجوه قبيحة مشوهة ، يعلوها التعالي الأجوف ، والزهو الفارغ ، ممتزجة بعيون زائغة في نظرتهم وتعاملهم مع الآخرين ، سواء اكان هؤلاء الآخرون ، موظفين لديهم ، او مجرد طرف من التعامل لا علاقة لهم بهذه الدائرة السياسية او الثقافية او الاجتماعية التي انتسب اليها هؤلاء المرضى . . .

ان وعينا الاسلامي بحقيقة الكائن الادمي ، وقدراته المحددة التي يتحرك من خلالها . . . ينبغي ان لا تجنح به الى ان يركب رأسه ، ويتعالى ويزهو ويتأمر . . . ينبغي الا يغفل عن انه من نطفة ، والى انه منته الى ان يصبح جيفة . . ينبغي الا يغفل عن انه اذا قدر له ان يتسلم موقعاً فانه لن يخرق الأرض ولن يبلغ الجبال طولاً . . . والى انه لو ظفر بمن يعجب بشخصيته العامة او بشخصيته السياسية او الثقافية . . فان هذا الاعجاب والمعجب به ، كلاهما لا قيمة حقيقية له قبال واهب النعيم . .

ان وظيفتنا الخلافية في الأرض ، تفرض علينا ان نعي حقيقة انفسنا ، اننا لا نملك لانفسنا نفعاً ولا ضراً ولا صرفاً . . ففيم هذا الزهو وحب السيطرة والتعالي ، والاعجاب بالذات ، انه لمن السخرية حقاً ، ان يعجب المرء بذاته ، مع ان احساسه بحطة ذاته هي التي تدفعه الى ان يعجب

بها . . . وهل هناك مهزلة اشد من ان يعجب المرء بانحطاط نفسه ؟؟

* * *

قال الامام الصادق ( ع ) ( كان علي بن الحسين ( ع ) يمشي مشية كأن على رأسه الطير ، لا تسبق يمينه شماله ) :

ان الامام علي بن الحسين ( ع ) ، وهو يمشي المشية المذكورة ، يظل افضل شخصية على وجه الأرض ، من الجوانب كلها ، من حيث العلم والتقوى والمنصب الذي اختارته السماء له .

وقد تسأل ، لماذا كان يمشي على تلك الهيئة التي لم يكن ، حتى الفرد العادي جداً ، من الناس يختارها لنفسه .

الرواية المذكورة تقول ، انه ( ع ) لم تكن لتسبق يمينه شماله .

وهذا يعني انه ( ع ) كان من الحذر والخشية والتخوف والتواضع ، الى الدرجة التي يخشى ، حتى لو كان يمشي على هيئة اعتيادية تعارف عليها البشر .

من حيث الدلالة النفسية لهذا النمط من الحركة التي يلحظها المشاهد لدى العادي من البشر ، من الممكن ان يأخذ اكثر من تفسير ، تبعاً لمعرفة المشاهد للشخصية من حيث صلتها بذاتها ، وبالآخرين ، وبالله سبحانه وتعالى .

ان ادنى تأمل ، ويقظة بواقع ما نحن عليه حيال الله والكون ، شريطة ان نتعمق في معرفة « الواقع » الذي يحيط بنا . . . ان ادنى تأمل للشخصية « من حيث كونها لا تملك لنفسها شيئاً » حيال « القوة » التي تمدها بالحركة « من حيث كونها تملك كل شيء » . . . ادنى تأمل لهذه الظاهرة . . . تدعنا ننكس رؤوسنا خجلاً من الضعف الذي نحن عليه .

لو شاءت السماء ان تتخلى لحظة عنا ، لتحولنا الى رميم ، او عدم ، او اي مظهر من المظاهر الخالية من اية فاعلية وحركة .

وازاء مثـل هذا الضعف ، وانعـدام الطاقـة الذاتيـة في تحركنـا ، ما عسى ان نصنع حيال تأملنا ـ ولو للحظة ـ امام تحركاتنا على هذه الأرض ؟

الامـام زين العـابـدين ( ع ) ، كـانت استجـابتـه للظاهـرة المـذكـورة ، تتمثـل : في تلك المشية التي تشبـه من ، كان عـلى رأسه الـطير ، لا تسبق يمينـه شماله .

اما نحن فنمشي وكأننا خرقنـا الأرض ، وبلغنا الجبـال طولاً . . . انـه لمن السخـريـة حقـاً ، ان نـواجـه نمـاذج في مجتمعـاتنـا ، نـواجههـا في شـارع ، أو مجلس ، او غـرفة ، او لقـاء عابـر ، وإذا بنا نلحظ في سيـماء هذا الفـرد او ذاك دلالات من الكبر والزهو والاعجاب والخيلاء .

الامام زين العابدين ( ع ) يمشي ، كان عـلى رأسه الـطير ، لا تسبق يمينه شماله . امـا نحن « وكلنا تـافهون »، فنمشي او نتحـرك او نتحدث كـاننا نحن على رؤوس الطير ، ويميننا تريد ان تسبق شمال الارض والجو . . .

لماذا ؟

الجواب عند الامام الصادق ( ع ) : ( ما من رجل تكبر او تجبر الا لذلة يجدها في نفسه ) .

الذليل ، الصعلوك ، التافه . . . يعـوض ذلـه ، وصعلكتـه ، وتفاهتـه ، يعـوضها بهـذا المظهـر المتباهي امـام اخرين ، انـه لمن السخريـة حقاً ان نـواجه نماذج في الشارع ، او الصـالة او الغـرفة لا تملك لنفسهـا نفعاً ولا ضـراً ، لكنها مـع ذلك ، تـزهو وتتعـالى وتتحذلق وتتمـاءل ، تمـطط شفـة ، وتحـرك جفنـاً ، وتزيغ بصراً ، وتشيح بوجهها عنك ، او تصطنع صمتاً ، أو تمـارس حركـة علو وتباه وكبر . . .

لماذا ؟

انها تحتل موقعاً اجتماعياً . . .

هذا الموقع قد يكون سياسياً ، مثلاً . . . وقد يكون ثقـافياً ، كـان تمارس الشخصيـة مثلاً ، تسـويـد بعض الأوراق ، او تـأليف بعض الكتب ، . . . ثم

تنشر او تذاع على مسمع ومرأى من الجمهور . . . وتكون استجابة هذه الشخصية على هذا النحو ، من الحوار الداخلي ، « ثمة جمهور يقرأ كتابتي ، او يستمع اليها . . . اذن : فأنا متميز » طبيعي ، اغلب هؤلاء المرضى ، جديدون في موقعهم الثقافي ، او متطفلون ، او مراهقون ، أو ضحلون ، لا يملكون من تجربة العمل الثقافي ، الا الموقع الذي دفعهم الى الهاوية ، وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً .

المراقب ، يلتقي بين حين وآخر هذه النماذج . . . يجدهم في هذه المؤسسة او تلك . . . يعرفهم جيداً ، لكنه لا يملك الا ان يتألم ويضحك في آن واحد . . . . انه يتألم حين يواجه نموذجاً من الصعاليك ، غفلوا عن واقعهم الذي لا يملك نفعاً ولا ضراً . . . ويضحك في اعماقه ، مشفقاً عليهم ، رأينا حالهم . . .

والمثير للسخرية بنحو اشد هو ، ان هدف هذا المتصعلك هو ، انتزاع التقدير منك . في حين ان العكس تماماً ، هو الذي نستجيب له حيال هؤلاء المرضى ، اي ، انك ستحتقره في اعماقك ، بدلاً من ان تقدره على ذلك .

ان امثلة هذا السلوك ، تنسحب على السياسي ، والموظف ، والعامل ، وفراش الدائرة، ورئيس المؤسسة ، والاستاذ والطالب والتاجر وبائع الخضروات والطبيب والشحاذ . . . ان ادنى تأمل ويقظة لواقع ما نحن عليه حيال الله والكون ، ينبغي ان يقتادنا لمعرفة انفسنا ، ووظيفتنا . . . ان ادنى تأمل لواقعنا ، ينبغي ان يدعنا ننكس رؤوسنا ، خجلاً من الضعف الذي نحن عليه ، حيال واهب القوى « الله ». . . ونكرر ، لو شاءت السماء ان تتخلى عنا لحظة ، لتحولنا الى رميم ، وعدم . . .

واذا كنا كذلك !! ففيم هذا الزهو والخيلاء والاعجاب بكائن خلق من ماء مهين ، . . . ونهاية لجيفة منتنة ، ووسطه يحمل الاوساخ ؟؟

لقد سُئل (ع) عن ادنى الالحاد ، فقال هو : « الكبر ».

وقال (ع) عن الكبر انه « يكون في اشرار الناس من كل جنس » والى

ان المزهو والمتكبر لم يزده ذلك الا سفالا ، . . .

فإذا كان الاعجاب بالذات بما يصحبه من كبر وزهو يجسد « من حيث السلوك العبادي » ادنى درجات الالحاد . . . ويجسد من حيث الدلالة النفسية أشد الناس سفالةً ، . . . حينئذ ما معنى ان نزهو ونتكبر ونعجب بانفسنا ؟؟ هل ثمة ما يدعو الى الزهو بما هو سفال وحطة ودونية ؟؟ . قد نزهو بما هو رفيع . . اما ان نزهو بما هو سفال ، كما قرر الامام الصادق ( ع )، فأمر يثير الاشفاق والسخرية . . . وانها لاحدى الكبر .

* * *

لنعد الى اسماعنا توصيات المشرع الاسلامي في حقل الطب النفسي ، او التربوي بعامة ، حتى نفيد منها في تعديل سلوكنا . . .

هذه التوصيات ، تشير بوضوح الى ان من يختال ويزهو ويتكبر ويعجب بنفسه . . . لا يمارس مثل هذا السلوك ، الا لذلة يجدها في نفسه ، والى ان ذلك لم يزده الا سفالاً ، على حد تعبير التوصية الاسلامية . . .

وحتى توصيات الارض « وهي بمنأى عن السماء »، ادركت هذه الحقائق التي لا يتجادل فيها اثنان ، من ان المزهو يعاني عقدة نقص في شخصيته المريضة . . .

ثم ، لنتذكر بعد ذلك ان افضل الشخصيات على وجه الأرض ، هم ، أهل البيت ( ع ) كانوا ـ ومن جملتهم ، الامام زين العابدين ـ نموذجاً للتواضع . . . لقد ادركوا ان السماء والأرض ، وكل ما في الكون ، افاضة من الله لوحده . . .والى ان البشر شح من الافاضة المذكورة . . . ومن هنا لم يكن امامهم الا ان يتواضعوا لله . . . حتى ان الامام السجاد ( ع ) ( كما لحظنا ذلك ) كانت مشيته ، مشية من كان على رأسه الطير، لا تسبق يمينه شماله .

اذن : فلنتحمل من انفسنا . . . نحن المرضى . . . نحن الذين لا قيمة لنا البتة قبال اهل البيت ( ع ) . . . . لقد اودع الله فيهم ، العلم باوسع دوائره ، والقدرة باوسع دوائرها ، والسلوك : في سائر انماطه ، بأوسع

دوائره . . . اودع فيهم كل ذلك . . . ثم : تواضعوا . . .

اما نحن ، فقد تكبرنا وزهونا وتجبرنا . . . حسبنا اننا شيء مع ان هذا الشيء هو ، ذلة وسفالة .

اننا مدعوون لمراقبة سلوكنا ، وبذل شتى المحاولات لتعديله . . . سواء أكان ذلك في نطاق تحقيق الصحة النفسية التي تعني ، تحقيق توازن داخلي خال من التوتر والصراع في الحياة الدنيا . . . ام كان ذلك في نطاق الوظيفة الخلافية التي اوكلتها السماء الينا عبر هذه السنوات المحدودة التي تمثل تجربة واختباراً مدروساً ، لاجتيازه الى الحياة الابدية التي لا تسمح لتجربة جديدة في ميدان السلوك . . . . فهل من معتبر ؟؟ .

**التعصب :**

قال الامام الصادق ( ع ) : [ من تعصّب أو تعصب له ، خلع ربقة الايمان من عنقه ] . . .

من هذا النص ، نُدرك خطورةَ ( التعصّب ) . كما انَّ الامام عليّاً ( ع ) حينما جعله شعبةً من دعائم ( النفاق ) ، علىٰ نحو ما لحظنا ذلك في صدر دراستنا ، . . . ألمح الى الخطورة المذكورة ـ كما هو واضح .

ونحن لا ينبغي ان نقفَ عند كلٍ من النصينّ اللذين قدمّهما الامام عليّ ( ع ) والامام الصادق ( ع ) ، وقفة التذوق لتقسيمٍ منطقيٍ أو صورةٍ فنيّة ، بل وقفة المتأمّل لظاهرة نفسيّة بالغة الخطورة .

ففيما يتصل بالتقسيم الذي حدده الامام عليّ ( ع ) ، نلحظ أنّ ( النفاق ) وهو احد شطريَ ( الكفر ) ، يمثّل حصيلةً فكرية لموقف نفسي ، منتسبٍ إلى دائرة المرض .

وهنا ، يحسن بنا ان نُذكّر المتلقي بما سبق أن اوضحناه مفصلاً في دراساتنا السابقة ، من أنّ المواقف الفكرية الملتوية ( ونعني بها : الأفكار غير الاسلامية ) تنبع أساساً من العصاب والمرض . وفي دراستنا لدعائم الكفر

والنفــاق والايمـان ، وشعبهــا ، وهي ( قــائمــة ) تتـألف من ( ٦٠ ) ظــاهـرة سلوكيّــة ، جعَلَ الامــام علـيّ ( ع )( ٢٠ ) عشــرين منهـا جــذوراً للكفـر ، و ( ٢٠ ) للنفاق ، ( و ٢٠ ) للإيمان .

وفي حينـه ، أوضحنا الفـارق بين ( الكفـر ) و (النفاق ) مفصـلاً ، حيث تحــدّد الفـارق من انّ اصــول العُصـاب الاول ( اي الكفــر ) قــائمــةً عــلى ( التـرجرج ) من التعـامل النفسي مـع الظواهـر . في حين انّ اصـول العصـاب الآخر ( النفاق ) قائمة على الترجرج في التعامل ( النفعي ) مع الظواهر .

ويهمنا أن نُشير هنـا ، إلى أنّ ( التعامـل ) النفعيّ الذي يميّـز ( النفاق ) ، يعني منذ البدايـة أنّ ( التعصّب ) سوف يكتسب دلالـةً غير مـوضوعيـة ، اي : استجابةً متحيّـزة ، . . . إستجابـةً شاذّة لا تتسّق مـع طبيعة مـا تحمله الظاهـرة (موضوعة التعامل) من خصائص وسمات . . . إنها استجابةٌ غير موضوعية .

* * *

ان سمـة ( النفاق ) أسـاساً ، تحمـل مضاعفـاتٍ نفسيـةً مـركبّـة ، لا أنّها وليـدة خبرةٍ مفـردةٍ أو بسيطة . فالشخصيـة التي تتحـدث بلسانـين مثلاً ، او تتحدث بلسانٍ وتتحاور مع نفسها بلسانٍ آخـر ، إنما تنـطلق ( وليكن ذلك مثـلاً في نطاق المتاجرة السياسية ) من ظواهر كالحـرص والطمـع والتقديـر الاجتماعي الـزائف : وكلها ظـواهـر مَـرَضيّـة كـما هـو وَاضـح . إلا أنّ عمليـة ( التقبّـل ) للمتـاجرة ذاتهـا ، تحمل بـدورها عَـرَضاً مَـرَضيّاً آخـر . بل إنّ بعض البـاحثين النفسيـين ـ كـما اشـرنـا في مكـان آخـر من هـذه الـدراســة ـ حمّـل الشخصيــة المـذكورة ، جملة من الأعـراض التي تتراتب بعضـاً على بعض، من نحـو الحقد والغيرة والتقلب . . الخ ، وكأنها أعراض بالغة الخطورة .

إذن : نستخلص ممــا تقــدّم ، ان ( النفــاق ) ـ ومنــه : التعصّب كــما سيتضّح ذلك لاحقـاً ـ يظل إفصـاحاً عن اعـراض مركبّـة ، لا انّه عَـرَضٌ مفردٌ بسيط . وهـو مما يفسرّ خـطورة التقسيم الـذي لحـظنـاه عنـد الامـام علي ( ع ) حينـما جعـل التعصّب ( شعبـة ) من ( الحفيـظة )في سيــاق شعب ثـلاث هي :

الكبر ، الفخر ، الحمية ، وفيما جَعَلها جميعاً مندرجةً ضمن دائرة ( النفاق ) .

أمّا الصورة الفنيّة التي قدمّها الامام الصادق ( ع ) ( من تعصّب أو تعصّب له ، خلع ربقة الايمان من عنقه ) ، فانها بدورها ، لا تقف عند حدود الاستعارة أو الرمز أو مطلق التعبير غير المباشر ، . . . بل تنطوي على خطورة ما يحمله ( التعصّب ) من افرازٍ مَرَضي ، ومفارقاتٍ فكرية تصل الى درجة خلْعِ الإيمان مِن الشخصية ، اي : انفصامه تماماً من أعماق مَنْ يُسمّي نفسَه ( مسلماً ) .

حيّال هذه الخطورة ، يُمكننا أن ندرك سرّ التشدّد علىٰ ظاهرة ( التعصّب ) ، وحضرها . ومن ثم ، يُمكننا ان نُدرك دلالتها المَرَضيّة البالغة الخطورة ، ما دمنا قد رَبَطْنَا بين الجذر المرضي لكل ممارسةٍ يحضرها التشريع ، ويشدّد في المنع منها . . ، وبين طبيعة هذا المنع الذي يكتسب دلالةً شرعية .

* * *

بعامة ، فإنّ وقوفنا على ظاهرة ( التعصّب ) قد بلور موقف التشريع حياله .

فاولاً ، لحظنا طبيعة التشدد على حَظْرِه ، وثانياً ، لحظنا : انتسابه إلى المرض النفسي : فيما انتهينا الىٰ انّ وراء كل موقفٍ فكريّ ملتوٍ ( وهو هنا النفاق والتعصبُ جزءٌ منه ) جذرٌ مَرَضي .

ولكنّ متابعة النصوص الإسلامية ، تدلّنا علىٰ كشف المزيد من خصائص الظاهرة المذكورة ( التعصّب ).

فلنقف عند بعضها في هذا الصدد .

قال رسول الله ( ص ) :

[ من كان في قلبه حبةٌ من خردلٍ ، من عصبيّة ، بعثه الله يوم القيامة مع اعراب الجاهلية ].

**ماذا نستخلص من هذا النص ؟؟**

لقد شدّد النص بنحو أكد على ظاهرة ( التعصب ) حينما حدّد حجم الظاهرة ، للدرجة التي وسَمَها بأن ( الحبّة ) منها ( حبة خردل ) كافية لترتيب آثار الجزاء الأخروي علىٰ من يُمارسها .

بيد اننا ، خارجاً عن خطورتها التي تحددت تماماً أمامنا ، . . . يعنينا أن نتجه إلى تحديد طبيعتها ، وتحديد الأنماط والمستويات التي تفرز لنا دلالتَها بوضوح .

وبأدنىٰ تأمل ، . . . . نستخلص من النص المتقدم ، اكثر من دلالة تحدّدها الفقرة القائلة : [ بعثه الله يوم القيامة مع أعراب الجاهلية ] .

ان الاشارة الى « أعراب الجاهلية » تعني بوضوح ( من الوجهة التأريخية ) الى ( التعصّب ) الذي يغلّف أعماقهم .

علىٰ انَّ الامامَ اميرَ المؤمنين عليّاً ( ع ) اوضح هذه الحقيقة في أحد النصوص ، حينما قال ( ع ) :

[ ان الله يعذّب ألستّة بالستّة : العرب بالعصبيّة ، والدهاقين بالكبر ، والامراء بالجور . . الخ ] .

واذن : تحدّدت دلالةُ ( العصبيّة ) بوضوح في أَحَدِ مصاديقها ، متمثلاً في الانتساب السُلالي ، وهو واحدٌ من الامثلة التي قدمناها في صدر هذا الحقل من دراستنا .

ويهمنا ، تحديد الجذر المرضي لهذه الظاهرة ، ولسواها من الامثلة التي تستقطب مفهوم ( التعصّب ) .

إنَّ التعصّب ، من خلال « السلالة » و « الجنس » و « العرق » و « الدم » ونحوها علىٰ تفاوت وتماثل هذه « الأصول » ، يظل منتسباً إلىٰ جذرٍ مَرَضيٍّ متشابك الأعراض علىٰ نحو ما حددناه ، وعلىٰ نحو ما حدده بعض الباحثين الأرضيين ، في حقلٍ متقدم من هذه الدراسة .

ويهمنا أن نشير أولاً الى أبرز الأعراض فى هذه الظاهرة . والىٰ موقع

الأنماط الأخرى من هذه الظاهرة ثانيا .

ولعل أشدّ السمات المَرضيَة بروزاً في ظاهرة ( الأصل ) تتمثّل في : « الإحساس بالفوقية ».

و « الاحساس بالفوقية » ـ كما هو بينّ في لُغة علم النفس المرضي ـ يظل متصلاً بشكلٍ أو بآخر بأحد أنماط ( الذهان ) الذي يواكبه الشعورُ بالعظمة ، او ما يضادها وهو الاضطهاد .

واذا أخذنا بوجهة النظر الأرضية الذاهبة إلى ان ( العصاب ) خطوة نحو « الذهان »، أو أنّ الفارق بينهما فارق في الدرجة لا في النوع ، . . حينئذ أمكننا أن ندرك خطورة مثل هذا الاحساس بالفوقية .

ومع اننا مقتنعون بانّ ( الاحساس ) المذكور ، يظل ظاهرة عصابيّة صرفة ، إلا انها في الحالات الحادة تتاخم « الذهان » دون ادنىَ شك .

وحتىٰ مع افتراض عدم المتاخمة للذهان ، فان تحسّس الشخصية بالفوقية يظل إفصاحاً عن شخصية متورمّةٍ مهترئّة ، تمتدّ بجذورها الىٰ خُبراتٍ مؤلمة مثقلة باحاسيس النقص ، فيما تستاقها هذه الاحاسيس ( لا شعورياً ) الى التعويض عنها بما يضادها وهو : الاحساس بالفوقية .

كما ان احباطات الحياة ( في المرحلة الراشدة ) تساهم ـ دون ادنىٰ شك ـ في تعزيز الاحساس المذكور ، ودفع الشخصية المريضة الى التماس احد الإنتماءآت الاجتماعية الجاهزة التي لا تكلفها ايّ ثمنٍ من معرفةٍ أو فن ، متمثلةً في البحث عن ( الأصل ) .

بيد اننا ، خارجاً عن الجذر المَرَضي المذكور ، لا يمكننا البتّة ، ان نعزل الظاهرة عن سِمَتها المَرَضية ، ما دامت تمثّل « إحساساً بالفوقية » يستوي في ذلك أن يكون الاحساسُ نابعاً من تجربةٍ أرضيةٍ ، أو من التصوّر العباديّ لها .

فالتصور الأرضي ، يقرّ بوضوحٍ إلىٰ انّ الشخصية السويّة تتعامل مع

« الـواقـع » : سـواء أكـان ذلـك من خـلال نـظرتهـا إلىٰ ( الـذات ) أو إلىٰ ( الآخـرين ) الذين تنتسب ( الـذات ) اليهم . إنها تنـظر الى ( الـذات ) والى « الآخـرين » من خلال معـايير ( الـواقـع ) دون ان تخلع عليـه حجـماً اكبـر من خصائصه التي ينطوي عليها، ودون أن تضخّمه بتهاويل الـرؤىٰ والتخيّلات . فـإذا تجاوزت الشخصيـةُ هذا المعيـارَ ، حينئذٍ تكـون قدوقعت في بـراثن المـرض والعُصاب .

هـذه الحقيقـة ـ مثلما قلنـا ـ تقـرهـا التصـوراتُ الأرضيـةُ جميعـاً في شتىٰ اتجاهاتها النفسية .

امـا التصور الإسـلامي ، فإنّـه يتجاوز المعيـار المتقـدم ، الى معيـار أشـدّ واقعيةً ، واقرب لصوقاً بحقيقـة الكائن الآدمي . إنـه لا يكتفي باقـرار التعامـل مـع حجم الواقـع بل يُـطالب الشخصيـة بتضئيل نـظرتهـا حـول ( الـذات ) ، وتحسيسها بالقصور حيال السماء .

وهذا التصور تحدثنا عنـه مفصلاً في حقـلٍ آخر من هـذه الدراسـة ، فيما لا حاجة الى اعادة الكلام فيه .

* * *

وبعــامـة ، فــإن السمَـةَ المـرَضيَـةَ لـظاهــرة ( التعصب ) من خــلال ( الأصل ) ، تظل أمراً لا يختلف فيه اثنان .

والباحثون النفسيّون ـ عادةً ـ يشـددون علىٰ ظـاهرة « الحـركات القـومية » التي ألِفَهـا العصر الحديث ، ويشيـرون بوضـوح إلىٰ ( العصـاب ) الكـامن وراء الشخصيات التي تتبنىٰ الاتجاه القوميّ : ايّاً كان هذا الاتجاه .

على اننا اذا تجاوزنا دائرة ( العصاب ) و( المـرض ) ، واتجهنا الى الـدلالة الاجتماعية . التأريخية لحركات التعصّب القومي ، أمكننا أن نلحظ بـوضوح مـا تألفه الحياة العربية المعاصرة من معايشة هذا الاتجاه المَرضي ، فيما اقتادها ( مع انها عـلى وعيٍ بحقيقة الفكـر الإسلامي ) ، إقتـادها الىٰ الـوقـوع في مفـارقـاتٍ دينيةً ، أبسطُها : هذا الانحراف عن الخط الاسلامي ، والجنـوح نحو التيـارات

المضادّة ، عند مواجهة المواقف الحاسمة التي تفصل بين الايمان والكفر .

إنه ، من المؤسف حقاً ، أن يغيبَ عن ذاكرة الأنماط المتقدمةِ ، وضوحُ النصِ الاسلامي القائل بعدم الفرق بين العربي والاعجمي الا بالتقوىٰ ، . . . وأن تغيب عن ذاكرتهم تجربةُ الميلاد البشري في انتسابه الىٰ الأصل الواحد : الطين . وأن تغيب عن ذاكرتهم أسطورة الدم الخالص . وأن تغيب عن ذاكرتهم ( حتى مع افتراض اسطورة الدم ) أنّ الابحاث الحديثة قد انتهت إلىٰ ان البُعد الوراثي والبيئي يظل ـ في شروطه العامة ـ خاضعاً للخصائص الفردية لا السّلالية ، إلاّ مع افتراض بيئآت خاصة محددة زماناً ومكاناً .

أقول : من المؤسف حقاً ، أن تغيب كل الحقائق المتقدمة عن ذاكرة هؤلاء المرضىٰ الذين تقتادهم عقدة النقص الىٰ التعويض عنها بمشاعر ( التفوق ) الموهوم .

* * *

على اية حال ، فإن التصور الاسلامي للظاهرة ، كفيلٌ من خلال توصياته المتنوعة ، بمسح هذه الاورام ، ونقل الشخصية من صعيد ( المرض ) الىٰ ( السويّة ) ، حينما يدلّها اولاً إلىٰ الأصل السلالي الواحد ، وحينما يضع ثانياً ( ألتقوى ) ـ وهي السلوك السوّي في ذروة انماطه ، معياراً للفضل . وحينما يردم ثالثاً مشاعر « الفضل » ذاتها عبر مطالبته بان تتحسس الشخصيةُ بقصورها ( بالقياس الى الآخرين ) .

وهذا المعيار الأخير ( ونعني به : تحسس القصور بدلاً من الفضل ) يجسّد العلاج المتفرد لمحو كل آثار الذات وتورماتها ، فيما يدرّب الشخصية علىٰ أن ترىٰ ( الآخرين ) افضل منها . وهو نفسه ، ينسحب أيضاً على ( الأصل ) الذي تنتسب ( الذات ) اليه .

وحصيلة القول : إنّ تجربةً واحدة ، كافيةٌ لتحسس الشخصية بمفارقات ( التعصّب السلالي ) ، وهي : تجربة عدم السجود لآدم ( ع ) ، فيما اقتاد

التشبّثُ المَرَضيُّ الباحث عن ( الأصل ) : اقتاد الشخصية إلىٰ تلك المعادلة المتورمة ، أو لنقل : الى ذلك القياس المريض : أفضلية ( النار ) على ( الطين ) .

إنّ التشريع ، حينما حَظَرَ التعامل مع ( الأصل ) في نمطه السلالي ، فلأن هذا التعاملَ نابع من الجذور المَرَضيّة التي اوضحناها سابقاً ، ولانّه يقتاد ( من حيث البُعد الاجتماعي ) إلى مَفارقات لا تحتاج الى التعقيب .

بيد أن التشريع ـ وهو يرسم الحَظْر المذكور من التعامل ـ يتقدّم الينا بتعاملٍ من نمطٍ آخر مع ( الأصل ) المذكور .

ولنقرأ الآية الكريمة التالية أولاً .

﴿ . . . وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ .

ولنقرأ النص التالي للامام زين العابدين ( ع ) :

[ العصبية التي يأثم عليها صاحبُها ، أن يرىٰ الرجلُ شرار قومه خيراً من خيار قومٍ آخرين . وليس من العصبية ان يحب الرجل قومه . ولكن من العصبية ان يعين الرجلُ قومه على الظلم ] .

ويهمنا من النصين المتقدمين تحديد الدلالة المَرَضيَة والدلالة الصحيّة من خلال التعامل مع ( الأصل ) .

إنّ كلاً من ( الآية ) و ( الحديث ) يطرحان ظاهرة : ( التعارف ) و ( الحبّ ) .

وواضح انّ ( التعارف ) يشكل تجسيداً لعملية ( التوافق الاجتماعي ) . . . وهذا التوافق سبق أن أوضحنا طبيعة سمته التي تتحدد ( السويّة ) من خلالها . فالشخصيةُ السويةُ ـ وهذا ما تُجمع عليه الاتجاهاتُ جميعاً ـ هي التي تحقق التوافق مع ( الذات ) ومع ( الخارج ) وعمليةُ التوافق الاجتماعي تجسّد التوافق الأخير كما هو واضح .

وواضحٌ أيضاً ، أنّ التشريع ، طالما يُلحّ علىٰ التآصر النسبي في شتى خطوطه المتقاربة : الأقرب فالاقرب . حتىٰ أن ظاهرة ( الأرحام ) مثلاً أو ظاهرة ( القرابة ) بنحوٍ عام ، تحتّل في ميدان الصلة ، والانفاق والتوارث ونحوها ، . . . . تحتلّ عناية خاصة من نصوص التشريع .

حتىٰ اذا اتبعنا خطوة جديدة ، لحظنا أن العناية بالجار وتحديد المساحة العددية له مثلاً ، . . . . تأخذ نصيبها من العناية أيضاً . . . ثم نبتعد خطوة ، فنجد ظاهرة ( الصداقة ) مثلاً ، محكومة بالرعاية ذاتها . . . وهكذا . .

تلك جميعاً ، تُفصح عن أنّ خطاً محدداً يحومُ التشريع عليه ، . . . مشدّداً على ضرورة العناية به ، بدءً من العلاقة الأسرية في شأن تركيباتها ، مروراً بالاقارب ، فالجيران ، فالأصدقاء، وانتهاءً الى العلاقة في اشكالها المتباعدة .

وهذا يعني انّ ( التآصر ) بين الآدميين ، يتضخم حجمه بقدر تضخّم الحجم البيئي في عناصره المتلاحمة . فالنسب مثلاً يشكل واحداً من العناصر . والجوار يشكّل عنصراً آخر . والصداقة . تشكّل عنصراً ثالثاً ، وهكذا . . . وبقدر تلاحم هذه العناصر أو ابتعادها ، يتضخّم او يتضاءل حجم ( التآصر ) . . .

وعندما يطالب التشريع بمراعاة هذا التآصر ، فلأنه مفصحٌ عن الحرص علىٰ تعميق الدلالة الانسانية بين الآدميين .

من هنا يجيء ( الحبّ ) الذي أشار اليه الامام عليّ بن الحسين ( ع ) ( مؤشراً ) للدلالة المذكورة : اي ، انّ مراعاة ( التآصر ) سواء أكان نَسَبَيّاً أم قَيمياً كالصداقة ، انما ينطلق من دلالة « الحب » الذي يشكّل سمة الشخصية السويّة .

إن ( الحبّ ) ـ كما فصلّنا الحديث عنه في مكانٍ آخر من هذه الدراسة ـ هو المعطىٰ الوحيد لدلالة الانسان عبْر التصور الاسلامي لمهمة هذا

الكائن في علاقته بالآخرين : اي ، ان علاقة الفرد بالآخرين ، أو إفتقاره إليهم تتحدد في أن ( يُحبّهم ) وأن يمدّ يد المساعدة إليهم . وخارجاً عن هذا ( الحب ) فإن الشخصية الاسلامية لا تُحس بالحاجة الىٰ الآخرين ، بل تتعامل مع السماء، وتتجه نحوها ، فيما لا يزيدها الآخرون ألفةً باجتماعهم ، ولا يُحسّسها بالوحشة : إفتراقُهم عن الشخصية .

نخلص من ذلك كله ، انّ ( الحبّ ) في دلالته الانسانية ، هو المسوّغ لتشكيل ذلك النمط من العلاقة النسبيَة أو القيميّة التي حدّدها الامام ( ع ) في غمرة حديثه عن ( التعصّب ) وتمييز السمة السويّة عن السمة المَرَضية منه .

* * *

إنه من المؤسف ،أن يغيم (الحب) في دلالته الاسلاميةالتي حدّدهاالامام (ع ) ، فيما تحوّل من خلال الافرازات المَرَضية إلىٰ ( عصبيّة ) ، الى مركبّ نقصٍ يتوسّل بالسلالة ، أو بالجنس ، أو باللون . . . أو . . أو . . .

من هنا ، تتسّع دائرةُ ( التعصب ) ، حتىٰ لتَشمل كلَّ أنماط ( الحبّ المَرَضي ) ، . . . . أي تتجاوز دائرة ( التعصّب العرقي ) الىٰ مطلق التعصّب الذي تفرزه الشخصية في استجابتها حيال هذا المُثير أو ذاك .

وبكلمة أخرىٰ ، إنّ الظاهرة المَرَضية ( التعصّب ) ، تظلّ في لسان النصوص الإسلامية موضع حظْرٍ لكل انماط السلوك ، يستوي في ذلك ان يكون التعصب حيال الدم ، أو حيال اية قيمةٍ من قيم الحياة المتنوعة .

فالانتسابُ لنادٍ ثقافي أو سياسيٍّ أو رياضي مثلاً ، . . . أو الانتساب لاقليمٍ من أرض الله، أو حتىٰ الانتساب الىٰ الامكانات الشخصية في مهاراتها العلمية أو الفنية مثلاً ، . . . كل اولئك ، حينما تتحدد استجاباتُنا حيالَها من خلال الافراز المَرَضي ، . . . حينئذٍ تكون ( مؤشراً ) إلىٰ وقوعنا في ( التعصبّ ) الذي يخلع ربقة الايمان منّا ، على حدّ تعبير الامام ( ع ) .

ولعلّ انفعال ( الغَضَب) مثلاً ( وهو : انفعالٌ تشترك عدة منبهّات علىٰ إثارته ) فيما ينبغي الا يُخرج صاحبَه عن الحق ، وفقاً لمقولة النبي ( ص ) في

هذا الصدد . . . يظلّ مجسّداً لواحدٍ من انماط الاستجابة المتعصبّة ، أو لنقل : مماثلاً لها ، في تحديد ما هو سويٌ أو مرضيّ من الاستجابة . .

ومعيار ( ألحق ) في الانفعال المذكور ، يظل إفصاحاً عن ( الموضوعية ) و ( الجيدة ) ، قبال الاستجابة الشاذة التي لا تتسق مع طبيعة ما تحمله الظاهرة من خصائص وسمات : كأن ترى الشخصيةُ سلبية المجال الذي تتحرك من خلاله ، خيراً من ايجابية الآخرين : يستوي هذا المجالُ أن يكون مهارةً عقلية أو فنيّة ، تتمتع بها الشخصيةُ المتعصبّةُ ذاتُها ، أو مؤسسةً اجتماعيةً أو ارضاً أو لغةً او قوماً تنسب إليهم .

## ( الصمت ـ الهذر )

وردت هاتان السمتان في قائمة السلوك التي قدّمها الامام الصادق ( ع ) .

وصلة هاتين السمتين بنظرة الفرد عن ذاته من الوثاقة بمكانٍ كبير . فـ (الكلام) ـ بصفته ممارسة لفظية ـ لا يعدو كونه : إمّا تعبيراً عن حاجة موضوعية يستدعيها الموقف كما لو اراد أحدنا أن يظهر احدى الحقائق ، واما ان يكون تعبيراً زائداً عن الحاجة فحينئذٍ تعدّ مثل هذه الممارسة تعبيراً ( شاذاً ) عن احاسيس الشخصية : كما لو ارادت مثلاً أن تلفت انتباه الآخرين إليها ، وهذا ما يفصح عن قمة ( التورّم الذاتي ) ، اي : ان الشخصية تتحسس بنوعٍ من عدم « الجدارة » في ( ذاتها ) وتتوزعها مشاعر النقص والهوان وما إليهما ، بحيث تتوسّل بممارسة ( الكلام ) : بغية التخفيف عن احاسيسها بالضعف ، معوضّةً ايّاه بما يحقق تأكيد الذات واستجلاب النظر حيالها ، وهذا كما لو تصدرت المجلس ، أو انفردت بالتّحدث مع الآخرين ، او استعرضت امكاناتها الثقافية ، وهكذا . . .

ويلاحظ ان النبيّ ( ص ) والامام السجاد ( ع ) ، ألمحا في بعض توصياتهما العبادية إلى امثلة هذه الممارسات المُرَضية ، وأشارا الى جملة من النزعات المَرَضية التي تطبع الشخص ، فقد ألمح النبي ( ص ) في عرضه

للسمات المذكورة الىٰ ( حب الدنيا ، وحب الرئاسة ، وحب الطعام ، وحب النوم ، وحب الراحة ، وحب النساء ) .

وقال السجاد ( ع ) في معرض حديثه عن الجذر التأريخي للسمات المرضية الثلاث ( الكبر ، الحرص ، الحسد ) ، مفرعاً منها :

[ فتشعب من ذلك : حب النساء ، وحبّ الدنيا ، وحبّ الرئاسة ، وحب الراحة ، وحب الكلام ، وحب العلو ، وحب الثروة . . . ]

ان هاتين القائمتين العياديتين اللتين تتحدثان عن جملة من الحاجات غير المشروعة ، أشارتا إلىٰ ( حب الكلام ) و ( حب العلّو ) فيما يرتبطان بموضوع حديثنا ( الصمت ) . . .

فـ ( حب الكلام ) يقابل ( الصمت ) من حيث كون اولهما سمة سلبيةٍ والأخرىٰ سمة ايجابية .

كما ان ( حب العلو ) يعني ما يصطلح عليه علم النفس الأرضي بـ ( الدافع الى التفوق ) ، حيث تجيء ممارسة ( الكلام ) واحدةً من افرازات ( الدافع الى التفوق ) : كما هو واضح .

ان عالم النفس الأرضي قد لا يهتدي إلى اهمية ممارسة ( الصمت ) وانعكاساته في ميدان السلوك السويّ بقدر ما يُعنىٰ باهتمامات من نحو : التفاؤل ، الانبساط ، الشجاعة ، الثقة ، الخ ، مع ان الامثلة المذكورة لا تكفي وحدها في تحقيق ( السويّة ) ما لم تُستكمل بالتدريب علىٰ مجموعة من الممارسات اليومية التي شدّد المشرع الاسلاميّ عليها ومنها :
( التدريب علىٰ الصمت ) ، فالشخص من الممكن ان يدرّب ( ذاته ) علىٰ ( الثقة ) بها ، ومن الممكن ان يزيح ( مخاوفه المرضية ) بعلاج سلوكي هو : اقتحام المجالات التي اقترنت بمخاوفه ، ومن الممكن أن يتدرب علىٰ تحقيق ذاته واثبات جدارتها من خلال توصيات علماء النفس بان يقتحم المجالات الاجتماعية وإثبات هويته من خلال أهمّ الوسائل وهو : ( الكلام ) . غير ان ( المريض ) يقع في الآن ذاته في احدىٰ حبائل ( الذات )

والتمحور حولها : اي ، انه في غمرة محاولته التخلص من احدىٰ السمات المَرَضيّة ( الخوف ، الاحساس بالنقص . . . الخ ) ، إذا به يقع في سمة سلبية اخرىٰ هي ( التمركز حول الذات ) ، انه في غمرة اهتمامه بالكلام المصطنع ( الزائد عن الحاجة )، سيقع دون ادنىٰ شك في دائرة ( ذاته ) محاولاً ابراز شجاعته وثقافته ومهاراته بعامّة ، بل يصل الىٰ درجة الاحساس بالحاجة إلى ( السيطرة والتفوق ) وهما علىٰ صلة بالنزعة ( العدوانية ) وبالنزعة ( الانانية ) كما هو واضح .

إذن : لا مناص من مراعاة جوانب ( الاستواء ) في كل اشكالها لدىٰ الشخصية ، ومنها : ممارسة ( الصمت ) التي تعدّ ابرز علاج سلوكي لتدريب الشخصية علىٰ ( التنازل عن الذات ) وهو امرٌ لا يتنافر مع التدريب علىٰ مواجهة الآخرين وإثبات الجدارة الذاتية ، لان اثبات « الجدارة » لا تتحقق بمطلق المواجهة الجريئة بقدر ما تفرضها سياقات خاصة تحدثنا عنها في حينه .

المهم ، ان التوصيات العبادية في الاسلام تشدد علىٰ ظاهرة ( الصمت ) بنحوٍ لا تندب اليه الاّ اذا كانت الضرورة تفرض ذلك مثل : تبليغ رسالة السماء، وتوضيح الحقائق المختلفة ، ومساعدة الآخرين بما تتطلبه من ممارسة للكلام أو لغيره من الممارسات . وخارجاً عن ذلك ، فان ممارسة ( الصمت ) تظل موضع تشدد التوصيات الاسلامية ، ومنها مثلاً :

[ الصمت بابٌ من ابواب الحكمة ] [ الصمت يكسب المحبة ] [ امسك لسانك فانها صدقة تتصدق بها علىٰ نفسك ] [ النطق راحة للروح ، والسكوت راحة للعقل ] [ بكثرة الصمت تكون الهيبة ] [ من كثر كلامه كثر خطؤه ]

ان هذه التوصيات تعدّ وثائق بالغة الأهمية من حيث التدريب علىٰ اكتساب سمات ( الاستواء ) عند الشخصية ، فهي تعرض لجملة من الحاجات التي تحقق ( التوازن ) في حالة إشباعها من نحو : ( الحاجة الى الحب ) و ( الحاجة الى التقدير ) وسواهما .

لقد قرّرت احدىٰ التوصيات : ان ( النطق ) راحة للروح ، وان

( الصمت ) راحة للعقل . وادنىٰ تأمّل لهذه التوصية العبادية ، ندرك بان اشارتها إلى ان ( النطق ) راحةٌ للروح ، يتمثل في اكثر من ظاهرة ، منها :

ان ( الكلام ) يعد وسيلة علاجية هي ( التفريج ) عن الاعماق ، وإلى ان هذا التفريج قد يكتسب حيناً طابعاً ايجابياً وقد يكتسب حيناً طابعاً سلبياً . . . . فمثلاً لو افترضنا ان احداً منا يحمل مخزوناً علمياً أو مهارة فنية فان محاولة إبراز هذا المخزون او المهارة سيحقق إمتاعاً نفسياً لحامله وهو : « تأكيد ذاته ». بيد ان هذا ( التأكيد ) لا قيمة له في نظر الاسلام ما دام حائماً علىٰ مجرد ( ابراز الذات ) اي انه تعبيرٌ مَرَضي عن الشخصية . وبالرغم من انّ مثل هذا التعبير بـ ( الكلام ) عن المهارة المذكورة ، يحقق ( امتاعاً ) نفسياً ، الا ان هذا الامتاع سيواكبه ـ من جانب آخر ـ فقدانٌ للامتاع ايضاً ، اي : سيتمّ هذا الامتاع علىٰ حساب ( توتّر ) من نمط آخر يصيب الشخصية ، فالباحث عن تأكيد ذاته لا يقرّ له قرار حتىٰ يتم بالفعل تحقيق الهدف وهو : ابراز امكاناته أو اقترانه بالتقدير من قِبَل الآخرين ، وهو امرٌ من الصعب ان يتحقق في مطلق المواقف ، وهو يشبه البحث عن المال أو الموقع الاجتماعي الذي لا يكاد يتحقق الاّ ويتطلع الشخص الىٰ مزيد من الاشباع ، بحيث يظل ( متوتراً ) بدلاً من ان يحقق ( توازناً ) في داخله . علماً بان قدراً من « الامتاع » قد يلمسه الشخص في موقف محدّد : كما المحت التوصية الاسلامية في ذهابها إلى ان « النطق راحة للروح » إلا انه إمتاعٌ ضئيل القيمة بالقياس إلى ( الامتاع العقلي ) ، فهذا الاخير يظل اشدّ فاعلية من امتاع الروح : ما دمنا قد اوضحنا ( في القسم الاول من هذه الدراسة ) بأن ( الامتاع الموضوعي ) اشد فاعلية من ( الامتاع الذاتي ) وإلى ان التدريب عليه يستتلي « النفور » تدريجاً عن الامتاع الذاتي .

وحين نتجّه الى سائر التوصيات ، نلحظ بُعداً جديداً من مبادىء الصحة النفسية التي يحققها ( الصمت ) في هذا الصدد . لقد قالت التوصية [ من كثر كلامه كثر خطؤه ، ومن كثر خطؤه قلّ حياؤه ، ومن قلّ حياؤه قلّ ورعه ومن قلّ ورعه : مات قلبه ].

هذه التوصية تدلّنا علىٰ مدىٰ الدقّة التي انطوت عليها ملاحظة الامام (ع) العبادية لهذا الجانب . فقد وصلت التوصيةُ بين كثرة الكلام وبين [ موت القلب ]، اي بين ( الكلام ) وبين ( النزعة العدوانية ) و (الانحرافية ) اللتين يجسّدهما ( موت القلب ) ، فالقلب الميّت ـ في تصوّر علماء النفس ـ اما ان يتجسّد في: فقدانه لحسّ المسؤولية ( وهو سمة الشخصية المنحرفة اجتماعياً ـ السيكوباثية ) أو في بروز النزعة ( العدوانية ) فيه ، وهو ما لا يحتاج الى التعصب .

اما التوصية الثالثة فتشير الىٰ ان « ( الصمت ) يكسب المحبة »، . . . ومن الواضح انّ علم النفس الأرضي يقرّ بأن الشخصية السوية هي التي ( تُحِب وتُحَب ) ، وما دام ( الصمت ) يستجرها إلى انتزاع ( المحبة ) من الآخرين ، فحينئذٍ تحقق الشخصية ابرز سمات ( الاستواء ) في سلوكها ، طالما ندرك بان الكلام بما يستتليه من عرضٍ للعضلات ، وبما يواكبه من ( جدال ) أو تجريح : في شأنه ان يترك لدىٰ الحاضرين استجاباتٍ غير ودّية نحو أن تنفر من عدوانه اللفظي أو تتبرم من استعراض عضلاته ، أو تحسده علىٰ ذلك الخ . . .

اما التوصية الرابعة فتتحدث عن ( الهيبة ) لدىٰ شخصية الصامت . ومن الواضح ان ( التقدير الاجتماعي ) الذي يشكّل احد الدوافع الملّحة في التركيبة البشرية ( في جانبها السويّ الذي تحدثنا مفصلاً عن سماته ، وليس في جانبه الأرضي الذي تطبعه سمة الشذوذ ) ، . . . هذا ( التقدير ) المتمثل في النظرة الايجابية للذات ، سيحقّقه ( الصامت ) : نظراً لعدم اقتران الصمت بما يثير السخرية او الكراهيّة ، وبذلك تحقق الشخصيّة ( توازنها الداخلي ) في هذا الموقف .

علىٰ أيّة حال ، فان ( الصمت ) بالنحو الذي المحنا إليه ، يوفّر للشخصية ( توازناً ) داخلياً تنأىٰ به عن كل المنبهّات التي تستجر « التوتر »، فيما يتسبّب عن ممارسة ضدّه وهو ( الكلام ) ، أي انّ ( الصمت ) يجسّد سمة

( سوية ) للشخص ، وبعكسه يظل ( الكلام ) سمة ( مَرَضية ) اذا كان ذلك بنحوه الزائد عن الحاجة .

* * **

ولعل ( الجدال ) ـ وهو ابرز الممارسات الكلامية ـ يظل المظهر المَرَضي الذي لا تكاد مجتمعاتنا تخلو من مفارقاته ، فيما يتطلب الوقوف عند معالجة هذه الظاهرة .

# السِّمات الإجتماعِيَّة

## الجـدال

لا يكاد يخلو لقاء واحد من اللقاءات الاجتماعية من ظـاهرة مـألوفـة لدى الغـالب من الافراد ، الا وهي ، ظـاهرة الجـدال او التخاصم او المـراء ، سواء اكانت هذه الظاهرة تتصل بمسائل سياسية او فكرية او شؤون عامة ، وقد يخيل للبعض ان احتـدام النقـاش مثـلاً ، يتـطلبـه المـوقف السيـاسي او الفكـري او الأخلاقي ، بحيث لا تتبلور جوانب القضية المبحوث عنها ، ولا تتضح بجـلاء ما لم يواكبها نقض وابرام ، وأخذ ورد ، وتطويل وتمطيط . . . الخ .

والحق ، ان مـا نـألفـه من امثلة هـذا السلوك ، يـظل مـوسـومـاً بـطابـع مـرضي ، لا يكـاد ينتبـه اليـه هـذا المنـاقش او ذاك ، كـما ان نمـطاً آخـر من سلوكنـا ، يظل محتفـظاً بطابعـه السليم دون ادنى شك . . . الا ان التمييـز بـين مـا هو مـرضي وبين مـا هـو سليم ، يـظل من الصعـوبـة بمكـان ، فنحن ـ من جانب ـ مطالبون بان « نجادل » بالتي هي احسن ، حتى يتحـول من بيننا وبينـه عـداوة الى ولي حميم ، ولكننا ـ من جـانب آخر ـ مـطالبين بتـرك الجدال والمـراء والخصـومة ، لانها ـ وفقـاً لنصوص تـربويـة سنقف عليها ـ تقتـاد الى الوقـوع في براثن الأمراض النفسية . . .

والسؤال هـو : كيف نميز بـين نمـطي « الجـدال » : الجـدال الـذي يحـول الفـرد الى شخصية مسـالمة ، مفعمـة بالحب ، ثم الجـدال الذي يحـول الفرد الى شخصية عدوانية ، ملأى بالحقد والكراهية .

ان التمييز بين هذين النمطين من النقاش والجدال ، يكتسب اهمية بالغة ، حين نأخذ بنظر الاعتبار ، ان هدف المناقش هو : تثبيت موقف اسلامي في قضية سياسية او فكرية او اقتصادية نعنى بها جميعاً . . وبكلمة اخرى ينبغي ان نتعرف على (أخلاقية) الموقف السياسي والفكري الذي نصدر عنه ، وصلة هذه الاخلاقية بمعايير السلوك الصحي والمرضي في ضوء ما يقدمه الاسلام وعلم النفس العيادي أيضاً ، من مباديء في هذا الصدد .

* * *

يقول الامام ( ع ) [ **اياكم والمراء والخصومة . فانهما يمرضان القلوب على الاخوان ، وينبت عليهما النفاق** ] .

في هذه التوصية التربوية المح الامام ( ع ) الى سمة هي « المرض » ، ويعني به ، المرض النفسي كما هو واضح ، كما المح الامام ( ع ) الى ظاهرة « النفاق » وهي ، ذات طابع مرضي خطير تتميز به هذه الشخصية او تلك ، فتستظهر شيئاً ، وتخزن في اعماقها شيئاً آخر قائماً على الانتهازية والنفعية وسائر اشكال التمركز حول الذات وحاجاتها المريضة .

ولنتقدم بنموذج من السلوك في هذا الصدد ، لنفترض ان زيداً وعمرواً ، قد اجرى بينهما هذا الحوار :

[ قال زيد : ايهما افضل الجهاد الاصغر وهو ، الذهاب الى المعركة وقتال العدو ؟ ام : الجهاد الاكبر ، وهو جهاد النفس ومغالبة الهوى ؟

قال عمرو : كلاهما مفروض على الشخصية الاسلامية .

قال زيد : سألتك عن افضلهما ، وليس عن مفروضية كليهما .

قال عمرو : يبدو انك قاصر في تفكيرك .

قال زيد : بل انت القاصر في تفكيرك ، حيث لم تستوعب سؤالي .

قال عمرو : بل انت الذي لم تستوعب اجابتي . .

هنا بدأ التوتر والتأزم في ملامح كل من زيد وعمرو ، ولكنهما سيطرا

على الموقف ، فقال زيد موجهاً كلامه الى عمرو مصطنعاً مشاعر الود لكنه محترق من الداخل .

الم يصل سمعك، ان النبي ( ص ) ارسل جيشاً الى احدى جبهات القتال ، ولما رجع الجنود قال لهم ، مرحباً بقوم قضوا الجهاد الاصغر، وبقي عليهم الجهاد الاكبر ، فقيل : يا رسول الله : ما الجهاد الاكبر ؟؟ قال : جهاد النفس .

ألا تستخلص من هذا ان جهاد النفس هو افضل ؟

قال عمرو : لم اكن اتوقع ان تبلغ بك ضحالة الادراك الى هذه الدرجة ، بحيث تستخلص من مجرد عبارة « الجهاد الاكبر » افضليته على الجهاد الاصغر ، مع ان الجهاد في سبيل الله يفضي الى ان يضحي الفرد بحياته ، في حين ان جهاد النفس لا يتطلب اكثر من تأجيل بعض الحاجات غير المشروعة . . . على اية حال ، من المؤسف ان تكون بهذا القدر من السطحية بحيث تتعامل مع ظواهر الالفاظ دون ان تنفذ الى بواطنها .

قال زيد : من المؤسف جداً أن تتهمني بعيب هو في الصميم من تفكيرك ، حيث فاتك ان تميز بين المواقف : فاتك ان تقول : ان بعض المواقف يستدعي الذهاب الى المعركة ، وبعضها يستدعي البقاء داخل الساحة الاجتماعية .

قال عمرو : فاتك انت ايضاً أن تدرك بان العمل في آن واحد على الجبهتين جميعاً : العسكرية والنفسية هو المقصود من كلمة النبي ( ص ) .

قال زيد : لماذا تكذب على النبي ( ص ) ، وتعمل برأيك في استخلاص المقصود . . . النبي ( ص ) قال للجنود بعد رجوعهم : مرحباً بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر . . . . ولم يقل لهم : اعملوا في الجبهتين جميعاً ، فهذا على حدة وذاك على حدة . . . الجبهة ، لا مجال فيها للتدريب على السلوك . . . . المقاتل يعنيه ان يقتل او يُقتل ، للظفر باحدى الحسنيين .

قال عمرو : ما المانع من ان يعمل المرء في الجبهتين : العسكرية والنفسية ، بحيث يحارب العدو في نفس اللحظة التي يحاول من خلالها : السيطرة على بعض شهواته ، ان لا يهرع الى الغنيمة ويتخلى عن موقعه مثلاً ، او ان يؤثر الجرحى على نفسه مثلاً ، او ان يقتنع بقوت ، اقل من سواه مثلاً ؟ اليس كل هذه الانماط من السلوك تعد جهاداً نفسياً في غمرة الجهاد العسكري ؟ اذن : كم كنت قاصراً في تفكيرك حين تخيلت ان جهاد النفس له موقع خاص ، وجهاد العدو له موقع آخر .

قال زيد : القصور في تفكيرك وليس في تفكيري . . . ترى ، كيف يستطيع الجندي ان يمارس تدريباً اخلاقياً في ساحة المعركة ، ما لم يسبقه تدريب على السلوك الاخلاقي خارجاً عن ساحة المعركة ؟ .

قال عمرو : لم اتصورك بهذه الدرجة من الغباء . . . الم تسمع قول النبي ( ص ) للجنود بعد رجوعهم ومطالبته بالجهاد الاكبر ؟ فلو كان الجهاد الاكبر وهو جهاد النفس مسبوقاً بجهاد العدو ، لما قال لهم : بقي عليكم الجهاد الاكبر . . .

قال زيد : عجباً ، تتهمني من جديد بعيب هو من ابرز عيوبك « وهو الغباء »، هل يعني قول النبي ( ص ) بضرورة الجهاد النفسي ، ضرورة كونه بعد الانتهاء من الجهاد العسكري ؟ الغريب ، انك تتهمني بانني اتعامل مع ظواهر الالفاظ ، في حين انت الذي تتعامل ( بسطحية ) مع الالفاظ ، وتجمد عليها دون ان تحرك جانباً من نشاطك العقلي ، ينبغي ان تفهم ان توصية النبي ( ص ) لم تكن الا مجرد نموذج لضرورة الجمع بين جهاد النفس وجهاد العدو . . .

قال عمرو : يا للغرابة !! أنت تأخذ اقوالي نفسها ، وتبيعها علي ، الم اقل لك منذ البداية : ان كلاً من جهاد النفس وجهاد العدو ، مفروضان على الشخصية ؟ .

قـال زيـد : ولكن ، سـألتـك عن افضلهـا ، وليس عن مفـروضيـة كليهما ].

ان القارىء مدعو الى ملاحظة الحوار المـذكور بـين زيد وعمـرو . . حيث انتهى النقاش بينهما من نفس النقـطة التي بدأ النقـاش فيها ، فـالأول يسأل عن ايهما افضل ، جهـاد النفس ام جهاد العـدو ، والآخـر يقـر بضـرورتهـما ، لكن الاول يقـر ـ خـلال النقـاش ـ بـرأي زميله ، كـذلـك الثـاني ، يقـر ـ من بعض السياقات افضلية الجهاد العسكـري او النفسي ـ برأي الأول . . . . لكنهـما معاً ينتهيـان من حيث بـدءا عبـر جـدال يشـوبـه شيء من العقم حينـاً ، وشيء من النـظرة الصائبـة حيناً ثـانياً ، وشيء من التـوتر والتـأزم حيناً ثـالثـاً ، ثم اعتـداء احدهما على الآخر حيناً رابعاً . . . ، ثم افتعـال مواقف الـود حيناً خـامساً . . . ثم افتراقهما على قطيعة بينهما في حالات اخرى . . والذي يعنينا من هذا كله ، أن نخلص الى ان الجـدال يستتلي ـ كـما سنحدثـك مفصلاً ـ انمـاطـاً من السلوك المرضي الذي تحذرنا التوصيات منها .

اذن فـ « الجدال » المنهي عنه كان ملحوظاً في حوارهما ، كان كـلاهما عـلى وعي بـان الجهاد الاصغـر وهو : حمـل السلاح ومقـاتلة العـدو ، لا ينفصـل في واقعه عن الجهـاد الاكبر ، وهـو تربيـة النفس وتدريبهـا على السلوك الاسلامي الصـائب ، غـير ان المتحـاورين ، افسـدا جـو المنـاقشـة حينـما اقحـما قضيـة « الـذات » في المـوضـوع ، كـان كـل من المتحـاورين يتهم الآخـر بـالغبـاء والسطحية ، وكـان هذا الإتهام « وهـو نابـع من حب الذات » سببـاً في دورانهما حـول حلقـة مفـرغـة من النقـاش بـدآهـا من نقـطة معينـة ، وانتهيـا الى نفس النقطة .

اما الحوار الجديد الـذي ننقلك الآن اليه ، فـلا يدور في حلقـة مفرغـة ، بـل ينبع من جهـل احد المتحـاورين بالمـوضوع ، لكنـه بسبب من هـذا الجهـل الممتـزج بحب الـذات ، أفسـد المنـاقش جـو الحـوار ، وكـانت النتيجـة هي : القطيعة بين شخصين متحابين في الله . . . واليك الآن هذا الحوار :

قال زيد : كنت مشتركاً في مؤتمر اسلامي معين ، وانتهى المؤتمر الى نتائج ايجابية .

قال عمرو : لكنني سمعت ان المؤتمر لم يكن كذلك ، حتى ان المشتركين بسبب من عقم الجلسة ، انسل الواحد تلو الآخر ، وغادر القاعة .

قال زيد : كلا ، . . . كانت الجلسة مثمرة وممتعة في آن واحد وبخاصة ان « خالداً » المعروف بنكاته ، كان يرطب القاعة بين الحين والآخر بنكاته ودعاباته ومزاحاته المختلفة .

قال عمرو : من المؤسف أن « خالداً » وسواه ، لا يملكون وعياً اسلامياً بحقيقة « المزاح » . ان المزاح ـ في حقيقته ـ تعبير لا شعوري عن نزعة عدوانية ، فالممازح في كثير من حالاته يحمل كراهية خاصة نحو الآخرين ، وبما ان الاعلان عن هذه الكراهية يعد امراً غير معقول من الزاوية الاجتماعية ، حينئذ يضطر الشخص الذي يحمل كراهية في اعماقه ، الى قناع يتستر به في افراز مشاعره العدوانية ، وهذا القناع هو « المزاح »، بصفة ان « المزاح » مقبول اجتماعياً ، ولا غبار عليه ، . . . وعندها تمر هذه النزعة الشريرة بسلام ، دون ان يحس بها الآخر .

قال زيد : « وهو شخص متورم الذات ، عاشق لذاته ، متعالم ، قد تلقى جديداً ورقة علمية زائفة ، حسب انها تدل على علم صاحبها » قال هذا المتعال وهو زيد مخاطباً عمرواً :

انت مخطىء في ذهابك الى ان « المزاح » تعبير لاشعوري عن النزعات العدوانية ، انه على العكس ، يدل على نظافة الممازح ، ومحبته للآخرين .

قال عمرو : هناك نمطان من المزاح ، احدهما : كما تقرر واما النمط الآخر ، فهو المنهي عنه شرعاً .

قال زيد : كلا ، المزاح بشكل عام هو : امر مندوب اليه شرعاً . . نعم ، قد تكون هناك حالات شاذة ، يلجأ الممازح من خلالها ، الى استخدام الفاظ نابية ، ثم : ما هو دليلك على ان المزاح ـ كما تزعم ـ تعبير عدواني في

اشكاله التي نألفها في مجتمعاتنا ؟ برهن على ذلك بنص مأثور عن اهل البيت (ع ) .

قال عمرو : ان الامام زين العابدين ( ع ) قرر بوضوح قائلاً : المزاح هو السباب الاصغر ، وانت ـ يا زيد ـ على احاطة بان المقصود من « السباب الاصغر »، هو ، الصورة المصغرة من السباب العلني الذي قلت عنه ، بان بعض الممازحين الشواذ يلجأون اليه .

قال زيد ، من يقول ، ان هذه الرواية ، صحيحة من حيث السند ، فلعلها موضوعة ، مختلقة .

قال عمرو : « وهو متأكد تماماً بان زيداً الذي طالبه بتحقيق سند الرواية ، لا يفقه هذا الجانب المتصل بتحقيق السند ، حيث لا علم له بالحديث ورجاله ، لكنه ـ كما هو شأن غالبية الجهلة الذين يطرق سمعهم ان الحديث قد يكون بعضه معتبراً وبعضه غير معتبر ، ويحسب حينئذ ان الرواية التي لا يفقهها لا بد ان تكون مختلقة مثلاً »، قال عمرو مخاطباً زيداً الجاهل : لماذا تحسب ان هذه الرواية مختلقة ، علماً بأن هناك روايات كثيرة ، تنهي جميعاً عن المزاح ، حيث يقول بعضها : المزاح يورث الضغينة ، وبعضها يقول : ما من شخص يمزح الا مج من عقله مجة ، وبعضها يقول : لا تمازح فيجترأ عليك الخ . .

قال زيد : في تصوري ، ان هذه الروايات جميعاً : اما مختلقة او انها ناظرة الى المزاح الشاذ الذي يلجأ اليه البعض ممن يستخدم الكلمات النابية في المزاح ، اما المزاح في صورته الغالبة فهو مستحب ، مندوب اليه كما قلت لك .

قال عمرو : العكس هو الصحيح تماماً . . المزاح بشكل عام تعبير عدواني او سباب اصغر كما قرر الامام (ع ) . لكنه في بعض حالاته ، يكون « هادفاً ». ومعبراً عن نزعة مسالمة يطالبنا الاسلام بها ، ولذلك ، نجد ان ائمة أهل البيت (ع ) يشترطون على الممازح ان يلجأ بعض الاحيان الى

ادخال السرور على قلب اخيه المؤمن ، فيمازحه ، مستهدفا من ذلك مسح الكآبة والغم من اعماقه ، فيكون المزاح حينئذ وسيلة خيرة الى جانب الوسائل الاخرى التي ينبغي على المؤمن ان يستخدمها لكي يدخل السرور على اخيه المؤمن . . . وكم هو الفارق بين شخص يستعرض عضلاته الذاتية من خلال المزاح حتى يلفت انتباه الحاضرين ، اليه ، وبين شخص يلجأ الى المزاح لهدف موضوعي ـ وليس لهدف ذاتي ] .

الى هنا ، فان زيداً الجاهل ، بدأ الاحتقان في وجهه ، كما ان عينيه زاغتا ، وامتلأتا حقداً وغضباً على عمرو الذي استطاع بمحضر آخرين ان يرد على زيد ويثبت امام الحاضرين جهل هذا الشخص المتعالم . . . لكن هذا المتعالم لم يستطع ان يكبت غضبه ، فانهال على عمرو الذي يكبره سناً وعلماً ، بتهمة انه جاهل ، لا حظّ له من العلم والتجارب الخ . . .

هنا اضطر عمرو الى ان يقطع الحوار ، ملتزماً بتوصيات أهل البيت ( ع ) بالأعراض عن الجاهل ، وعدم الجدال والمماراة ، لان استمرار مثل هذه المناقشة غير الموضوعية تزيد من حدة التوتر بين صديقين يحب احدهما الآخر . . لكن ، بسبب من الجدال ، انتهى الأمر الى شبه قطيعة بين الطرفين ، بخاصة الطرف الجاهل الذي دخل المجلس وهو يحتل سمعة اجتماعية وعلمية زائفة ، لا يمكنه ان يتنازل عنها وهو محب لذاته ، عاشق لها ، مما اضطره الى قطع الصلة بصديقه ، ولولا ان عمرواً كان محتفظاً بتوازنه النفسي ، لانتهى الحوار الى شتائم متبادلة بين الاطراف ، لا تتسق أبداً مع السلوك السوي فضلاً عن السلوك الاسلامي الذي يعد نموذجاً أوحد للسلوك البشري .

ويحسن بنا ان نقرأ الآن هذه التوصيات التربوية التي يقدمها النبي ( ص ) وأهل البيت ( ع ) في هذا الصدد :

١ ـ [ اياكم والمراء والخصومة ، فانهما يمرضان القلوب على الاخوان ، وينبت عليهما النفاق ] .

٢ ـ [ اربع يمتن القلب : الذنب على الذنب ، وكثرة مناقشة النساء ، ومماراة الاحمق ، تقول ويقول ، ولا رجع الى خير . . . ] .

٣ ـ [ اياكم ومسارة الناس ، فانها تظهر العدة ، وتدفن الغدة ) .

٤ ـ [ ان الشيطان ليوسوس للرجل ، ويناجيه ، ويقول : ناظر الناس في الدين كيلا يظنوا بك العجز والجهل ] .

٥ ـ [ . . . فانها تشغل القلب عن ذكر الله ، وتورث النفاق ، وتكسب الضغائن ، وتستجيز الكذب ] .

٦ ـ [ من لاحى الرجال ذهبت مروءته ] .

٧ ـ [ لا يمارين احدكم سفيهاً ولا حليماً ، فانه من مارى حليماً اقصاه ، ومن مارى سفيها ارداه ] .

٨ ـ [ لا تمارين العلماء فيرفضوك ، ولا تمارين السفهاء فيجهلوا عليك ] .

٩ ـ [ من نازع في الرأي وخاصم ، شهر بالحمق ] .

١٠ ـ [ ثلاث من لقى الله بهن دخل الجنة . . . ترك المراء وان كان محقاً ] .

هذه التوصيات التربوية لأهل البيت ( ع ) ،تعرض لمجموعة من المفاسد التي تترتب على ما نألفه من « جدال » فيما بيننا في غمرة مناقشاتنا اليومية لمسائل تتصل بشؤون الحياة . . . انها تحذرنا من الجدال حتى لو كان احد الاطراف عالماً ، عاقلاً ، فان ذلك يؤدي الى الوقوع في النبذ والاهمال وسقوط الشخصية المجادلة ، بل حتى لو كان المجادل يتحدث في حق ، وكان الحق بجانبه ، فان السوية النفسية تفرض عليه ان يترك الجدال ، تحاشياً للمفاسد التي سنبدأ بتوضيحها الآن .

* * *

المفاسد ، او الاعراض المرضية التي تترتب على « الجدال » في ضوء

توصيات أهل البيت ( ع ) ، يمكننا حصرها في الاعراض التالية :

١ ـ الشعور بالعجز والجهل ، اي : الشعور بالنقص .

٢ ـ الحقد .

٣ ـ الكذب .

٤ ـ النفاق .

٥ ـ الغفلة .

٦ ـ الحماقة .

٧ ـ الشك .

٨ ـ مفاسد اجتماعية عامة ، نعرض لها لاحقاً .

نحن الآن امام ثمانية امراض من الأمراض النفسية والاجتماعية ، يسببها اصرارنا على ممارسة سلوك يومي هو « الجدال » في المسائل المختلفة التي نواجهها ، دون ان ننتبه الى هذه الممارسة التي حذرنا الاسلام منها .

ان من ابرز البواعث التي تستحث الشخص على ان يجادل ويخاصم ويماري ويلاحي هو « حب الذات » ولقد اشار الامام الحسين ( ع ) الى هذا الباعث ، حينما حذرنا قائلاً : « ان الشيطان ليوسوس للرجل ، ويناجيه ، ويقول : ناظر الناس في الدين كي لا يظنوا بك العجز والجهل ».

المجادل ـ اذن ـ شخصية مريضة ، قد سيطر الشيطان عليها ، واستجرها الى المجادلة لسبب ذاتي هو : ان المجادل يستهدف من جداله ان يتفوق ويعلو ويظهر للآخرين انه عالم ومتمكن وليس عاجزاً وجاهلاً .

وكم هو الفارق بين باعث موضوعي هو تقرير الحقائق ، وبين باعث ذاتي هو ابراز التعالم بغية اشباع الحاجة الى التقدير الاجتماعي .

ان المجادل في ضوء ما اوضحه الامام الحسين ( ع ) ، شخصية مريضة ، عاجزة ، فاشلة ، تتحسس بالنقص وبالضعة ، فتحاول ان تعوض هذا النقص وتسده ، بالجدال والنقد وتخطئة الرأي ، ونقضه ، واثارة الضجيج حوله ، لا لشيء الا لانها بحاجة الى أن تسد النقص الذي تتحسسه في اعماقها .

وبما يثير السخرية حقاً ، بل مما يستدر الاشفاق على مثل هذه الشخصية المريضة ، ان تكون نتائج الجدال في غير صالحها ابداً . . اي ، ان المجادل حينما يستهدف من جداله ان يثبت أصالة رأيه وينتزع تقدير الآخرين ، اذا به يحصد نتيجة معكوسة تماماً ، بحيث يرتطم بمواجهة جديدة من نظرة الآخرين عنه ، فيكشف عن عيوب كان الصمت قد سترها ، لكنه بسبب من جداله ظهرت امام الآخرين ، فحكموا عليه بالجهل والعجز، وكانت النتيجة خلاف ، ما كان يطمح اليه .

ومن الواضح ، ان المريض الباحث عن تقدير ذاته ، حينما يفشل في تحقيق هدفه ، سيتضاعف ـ عندئذ ـ شعوره بالمرارة والتمزق ، وسيتعمق لديه احساسه بالنقص والعجز ، وتجيء النتيجة ، تفاقماً في حالته المرضية ، بدلاً من محاولة تخفيفها عن طريق الجدال الذي لجأ اليه .

اذن ، كم هو حريّ بنا ان نلتزم بتوصية الامام الحسين ( ع ) في تحذيره كلاً منا الا يوسوس له الشيطان من خلال تزيينه للمجادل بان يدفعه الى ان يحاور نفسه قائلاً : ينبغي عليّ ان اناقش واجادل وانقض وابرم واتكلم وارد ، حتى يقال عني : رجل عالم ، مثقف ، متمكن . . . الخ .

* * *

واليكم الآن هذه المحاورة التي تمت بين زيد وعمرو في حشد كبير من الحاضرين حول احد الموضوعات وهو « الاحسان الى الآخرين » والحدود التي ينبغي ان تسلكها الشخصية الاسلامية . في هذا الصدد :

[ قال عمرو : ينبغي على الشخصية الاسلامية ان « تحسن » الى الآخرين حتى لو واجهت الاساءة منهم . لكن ذلك ينبغي ان يتم بحذر بحيث اذا ترتبت مفسدة على الاحسان ، حينئذ يتعين عدم ذلك .

( هنا تدخل « زيد » في المناقشة ، مستهدفاً لفت الانظار اليه ، بخاصة : انه كان يحتل منزلة اجتماعية ذات قيمة في تصوره ) .

قال زيد : انني اخالفك في ذهابك الى ان للاحسان حدوداً

ومستثنيات .. بل على الشخصية ايـاً كـانت ان تحسن الى الآخـرين مهما واجهت من اساءة.

قال عمرو : ان سلوك اهل البيت (ع) قـائم على الاحسـان الى الآخـرين بشكـل عـام ، لكنهم (ع) في مـواقف خاصـة وجـدوا ان المصلحـة تقتضي عدم العفو والاحسان .

بعـد ذلك ، قـدم عمرو نمـوذجاً عن السلوك المـذكـور ، واردفـه بنمـاذج ميدانية في هذا الصدد .

وهنا اعترضه زيد قائلاً : اسمح لي بان اقول لك ، بـانك كنت مخطئاً في كـل مـواقفـك التي استشهـدت بهـا . . . لقـد اخـطأت حينما « أحسنت » للآخرين ، وأخطأت حينما تخليت عن احسانك .

وبعـد ان رد عمرو عليـه بتفصيلات جـديـدة . . . وبعـد ان احس زيـد بـان الحـاضـرين قـد ادركـوا عـدم صـواب منـاقشتـه ، اضـطر زيـد الى اللف والـدوران ، قائـلاً : أن ابسط فرد ، يـدرك بان لـلاحسان حـدوداً ، ولا اعتقد ان هـذه القضية تحتـاج الى مناقشـة ، غـير اني اردت ان نـناقش المـوضـوع من زاوية اخرى يبدو انك ـ يا عمرو ـ لم تستوعبها ] .

ثم استمـرت الجلسة في المنـاقشة العقيمـة المذكـورة ، دون ان ترسو عـلى قـرار . . . غـير ان زيـداً ـ في نهايـة المـطاف ـ سقط القنـاع عنـه ، واكتشف الحاضرون جهله بدلاً من ان ينتزع تقديرهم .

ان هذه المحاورة العادية ، تماثلها يـومياً ، عشـرات المواقف التي تضـطرم بالجدال الذي لا مسوغ له ، سوى تأكيد الذات ، ووسوسـة الشيطان للمـرضى بـان يقتحموا مـا لا فائـدة فيه ، وان يـورطـوا انفسهم في المـلاحـاة والخصـومـة والشجار ، بغية ان يقـال للمجادل : انـه عالم ، متفـوق ، وان سواه جـاهل او دونه في العلم .

كـما قلنـا فـان « النفـاق »، واحـد من الاعـراض المـرضيـة التي تنبت في الاعمـاق ، بسبب من « الجدال » الـذي حـذرنـا الاسـلام منـه ، . . . ولعلك

تتساءل مستغرباً ، عن العلاقة القائمة بين الجدال او المراء او الملاحاة وبين « النفاق » الذي يعني ان الشخص يتحدث بلسانين ، يخالف احدهما الآخر ، بحيث يستبطن شيئاً ، ويظهر شيئاً آخر . . .

لقد اوضح الامام ( ع ) من ان المراء والخصومة ينبتان « النفاق » في القلوب ، كما مر عليك في حديث سابق ، كما أشار ( ع ) الى انهما يمرضان القلوب على الأخوان ولعلك على احاطة تامة بان « النفاق » قد المح القرآن الكريم اليه ، في معرض حديثه عن نمط من « الكفار » . كانوا قد اعلنوا اسلامهم ظاهرياً ، واستبطنوا الكفر ، وكان السبب في ذلك هو : الاحتفاظ بمكاسب ومصالح اقتصادية او اسرية واجتماعية اخرى ، كانوا يحرصون عليها ، سعياً وراء الحطام الدنيوي العابر ، المهم ، ان القرآن الكريم ، أطلق عليهم سمة « المرض » ، فقال : **﴿ في قلوبهم مرض ﴾** ، مما يعني ان « النفاق » بعامة ، ومنه النفاق السياسي يعبر عن شخصية مريضة تبحث عن اشباع « ذاتي » لمصالحها ، قبل ان تعنيها اية حقيقةمن حقائق الحياة .

اذن « الذاتية » ، اي ، البحث عن اشباع الدوافع غير المشروعة ، او الزائدة عن الحاجة ، تقف وراء سمة « النفاق » سواء اكان هذا النفاق سياسياً « كما نلحظه لدى الحكومات العميلة مثلاً ، او لدى اذناب خانعين لهم ، ربطوا مصالحهم بهذا العميل او ذاك » ام كان « النفاق » اجتماعياً بعامة ، ام كان « أخلاقياً » وهو موضوع حديثنا عن « الجدال » . وافرازاته المرضية التي نهانا المشرع الاسلامي عنها .

والسؤال هو : ما هي الصلة النفسية بين « النفاق » بملامحه المذكورة ، وبين « الجدال » الذي يتم بين شخصين ، او مجموعة اشخاص ، يضمهم مجلس او قاعة تتعالى فيها الاصوات ، ويحتدم فيها النقاش ، وتتزاحم فيها ردود ونقوض ، يحاول كل منهم ان يثبت وجهة نظره ، او يستعرض عضلاته ، او حتى لو كان يتحدث في حق ، ولكن من خلال الجدال والملاحاة والخصومة . . .

ولعلك تتساءل ـ عزيزي القارىء ـ عن العلاقة القائمة بين الجدال وبين

« النفـاق » الذي يشكـل سمة مـرضية ذات صلة بمن يتحـدث بلسانـين ، وبمن يحرص على تحقيق مصالح ذاتية صرفة .

* * *

لا شـك ان المصلحـة الـذاتيـة تقف وراء كـل الاعـراض النفسيـة التي يسمها طابع « المرض »، غير ان نمط التعامل الذاتي هـو الذي يميـز هذا المـرض عن ذاك و« المنافق » يتميز بكونه يتحدث بلسانـين يخالف ظـاهر احـدهما بـاطن الآخر ، تحقيقاً لمصلحة ذاتية . اشار الامام الحسـين (ع) - كما حـدثناك بـذلك سـابقاً - الى سمـة تلك المصلحة متمثلة في الحـاجة المـريضة الى السيـطرة والعلو والتفوق . . . والآن ، حينما يقرر الامام عـلي ( ع ) ، ان المراء او الجـدال ينبت « النفـاق » في القلب ، فهذا يعني ان المصلحـة الذاتيـة المتمثلة في الدافـع الى السيطرة والعلو والتفوق ، تستجر المجادل والمنـاقش والمخاصم ، الى ان يقـع في هوة « النفاق »، بحيث يظهر شيئاً خلاف مـا يبطنـه ، طبيعي ، قد تـظهر انت شيئـاً وتستبطن شيئـاً آخر ، ومـع ذلك فـانت لا تكون « منـافقـاً » اذ ليس كـل السلوك القائم على اظهار ما هو خلاف البـاطن يعد نفـاقاً أو مـرضاً ، بـل هناك حـالات كثيرة ، يعـد فيها مثـل هذا السلوك ، سلوكـاً صحيحاً ينـدب الاسلام اليـه ، ومنه مـا نسميه - في لغتنـا اليوميـة - بـ« المجاملة »، فـانت حينما تجـامـل بعض الاشخاص كأن تصطنع سلوكاً خاصـاً حيالـه ، حينئذ تعـد رجلاً متـوافقاً اجتمـاعيـاً ، وهي صفـة يؤكـدهـا الاسـلام ، كـما يؤكـدهـا علماء النفس والاجتماع ، بالرغم من ان هذا السلوك قائم اساسـاً على اظهـار ما هـو خلاف الباطن اذن : ثمة فـارق بين « النفـاق » وبين « المجـاملة ». ولكن السؤال هو : كيفية التمييز بينهما .

* * *

لنتقدم ببعض النماذج :

لـديك صـديق او قـريب أو أحد الذين تـربـطك بـه عـلاقـة اجتمـاعيـة معينـة . . . حدث ذات يـوم توتـر بينكما بحيث كـرهته او كـرهك . . تصـادفه ذات يـوم في الـطريق ، أو في مجلس ، او أي مكـان آخـر . . ستسلم عليـه ، وستظهر له اشواقـاً لا حقيقة لهـا في اعماقـك ... سبب كراهيتـك له انـه اساء

اليك ذات يوم ، او انه نهض بسلوك منكر لا يرتضيه الاسلام .

هذه حالة واحدة . .

واليك حالة اخرى . . . .

ثمة موظف ، او مجموعة من الموظفين ، تضطر الى التعامل معهم ، بسبب من انتسابكم جميعاً الى دائرة واحدة ، انت « من بين هؤلاء » تتميز بكونك رجلاً مؤمناً ، تقياً ، وقد كرهتهم ، او كرهوك بسبب من ايمانك وفسقهم ، لكنك مع ذلك ، تظهر مشاعر الود حيالهم ، بحيث تستبطن الكراهية لهم ، وتتظاهر بالحب .

والآن ، ما هو الفارق بين هذه النماذج من الأشخاص ، مع انهم جميعاً يتحدثون بلسانين ، يخالف احدهما الآخر ، اي يظهرون خلاف ما هو في اعماقهم ثم : ما هو الفارق بين هذه النماذج ، وبين نموذج آخر ، يظل موضوع حديثنا عن الجدال والمراء والتخاصم ؟ .

ان المجادل ، عندما ينطلق في نقاشه من نقطة ضعف نفسي هي : حب العلو والسيطرة والتفوق ، حينئذ يحاول بكل ما أوتي من قوى ان يحقق هذا الهدف .

سيتحقق مثل هذا الهدف المريض اذا كان المجادل فعلاً ، ذا اقتدار علمي مثلاً . . لكن شريطة ان يواجه شخصية سليمة في بنائها النفسي ، اي على عكس شخصيته المريضة ، اما اذا واجه المناقش شخصاً مريضاً سواء اكان مقتدراً في مادته العلمية ام غير مقتدر ، حينئذ فان الهدف المرضي الذي يسعى المناقش الى تحقيقه وأعني به اشباع حب السيطرة والعلو سوف لن يتحقق أبداً ، نظراً لان المناقش ـ الطرف الآخر ـ سوف يحتجزه من تحقيق ذلك ، ما دام بدوره ايضاً ينطلق من نفس الدافع المرضي المذكور ، اي : سيحاول كل من الشخصين المريضين تحقيق دافع مرضي ، لا يسمح احدهما للآخر بتحقيقه . .

اذن ، فالتحدث بلسانين يخالف احدهما الآخر ، لا يعني ـ في الحالات

جميعاً ـ ان يكون مندرجاً ضمن ظاهرة « النفاق ».

ولو عدنا الآن الى نماذج من السلوك الاجتماعي أو السياسي الذي يقترن ـ عادة ـ بالمظهر المذكور ـ أي كونك تتحدث بلسان يخالف باطنك ـ، وهي نماذج من السلوك، سبق ان عرضناها عليك، دون ان نعقب عليها، هذه النماذج من السلوك، ستلقي ضوءً على مفهوم « النفاق » الذي نهانا المشرع الاسلامي عنه، وتميزه عن مفهوم « المجاملة » الذي يتطلبه السلوك الصحي دون ادنى شك.

عندما تصطنع سلوكاً ودياً حيال احد المؤمنين الذين حدث بينك وبينه تأزم في العلاقات، حينئذ سيكون مثل هذا السلوك مؤشراً للصحة النفسية التي تطبع شخصيتك، والسر في ذلك، انك بهذا المظهر التعبيري، ستفسح مجالاً لازالة الكراهية من الاعماق، بين مؤمنين يطالب الاسلام بان لا يحمل احدهما حقداً على الآخر.

ومن الحقائق الواضحة « في حقل الصحة النفسية » ان العدوان او النزعة الحاقدة، هي التي تقف وراء غالبية الأمراض النفسية التي تصيب هذا الشخص او ذاك.

فاذا كان الهدف ازاحة مثل هذه النزعة الحاقدة، .

حينئذ، فان التحدث بلسان ودي يخالف الاعماق المتوترة، يصبح سلوكاً ايجابياً دون ادنى شك.

* * *

في حقل السلوك الجمعي، او الفردي المحدود، يبرز هدف اصلاحي آخر، يتطلب بدوره ان تتحدث بلسانين يخالف احدهما الآخر، مع ملاحظة عدم التوافق الفكري بين الاطراف فعندما تكون موظفاً في دائرة رسمية تضم مجموعة من الفاسقين، او غير المسلمين مثلاً، حينئذ فان تعاملك مع امثلة هؤلاء الاشخاص يتطلب اظهار ما هو خلاف الباطن، تحقيقاً للتوافق الاجتماعي الذي يطالبنا الاسلام به.

وايضاً من الحقائق الواضحة في حقل الصحة النفسية ، ان « التوافق الاجتماعي » يظل مظهراً يميز الشخصية السليمة عن الشخصية المريضة التي لا تملك قابلية على التوافق .

والسر في مطالبة الاسلام بهذا النمط من التوافق هو : اكساب الشخصية المسلمة ، سمعة اجتماعية تحبب الاسلام الى نفوس الآخرين ، فلو صارحت غير المسلم ، او الفاسق بكراهيتك ، ونفورك منه ، لترتب على ذلك ضرر فردي يخص شخصيتك وضرر اجتماعي يخص الاسلام نفسه .

طبيعي ، ينبغي ان يتم ذلك « ليس على حساب الموقف الفكري الذي تنطلق منه » بل من خلال مجرد السلوك الخارجي ، فالامام علي ( ع ) مثلاً عندما صاحب احد الذميين ، وودعه عند مفترق الطرق ، لم تتم هذه المصاحبة على حساب الاسلام بل تمت لحساب الاسلام ، حيث استغرب الذمي من مجاملة الامام ( ع ) واستفسر عن ذلك ، فاجابه ( ع ) : بان الخلق الاسلامي هو الذي فرض عليه مثل هذا السلوك ، وعندها ، آمن الذمي بالاسلام .

اذن : تمت المجاملة لحساب الاسلام ، وليس على حسابه ، والفارق كبير بين السلوكين ، السلوك الأول مظهر لقوة الشخصية الاسلامية ، والسلوك الآخر مظهر لضعف الشخصية ، واليك نموذجاً من النمط الأخير .

* * *

حدثني احدهم ، انه اضطر الى مصاحبة شخص في احدى العواصم الاوربية ، وعندما ضمهم احد المطاعم ، حاولت هذه الشخصية الضعيفة ان تجامل الاوربي في تقديم ما هو محرم اليها ، الا ان الاوربي صنع عكس ذلك تماماً ، فيما امتنع من تناول الطعام المحرم مجاملة للمسلم .

التوافق الاجتماعي ، ينبغي الا يتم على حساب الاسلام ، من نحو ما لحظناه عند هذه الشخصية المريضة التي دفعها الضعف النفسي الذي تحسه في الداخل ، الى اظهار خلاف ما تستبطنه من كراهية الاكل المحرم .

ففي هـذا النطاق الأخير ، يبتعد سلوكـك عن سمـة « النفـاق »، حينـما تتحرك من دافع موضوعي عبـر تظاهـرك بخلاف مـا تستبطنـه ، كما لـو جاملت موظفاً فاسقاً ، مستهدفاً من ذلـك اكساب السمعـة الطيبـة للاسـلام . . . . اما لـو جـاملتـه ، مستهـدفـاً انتـزاع تقـديـره لشخصيتـك ، حينئـذ تقـع في دائـرة « النفاق » على نحو ما سلكتـه تلك الشخصية الضعيفـة التي جاملت الاوربي في طلب الطعام المحرم اليه ، منـطلقة في ذلـك من دافع ذاتي صـرف هو ، انتـزاع التقدير لا سواه .

* * *

ان هذا المعيار ، ونعني به : الموضوعية والـذاتية ، هـو الذي يميـز السلوك « المنـافق » عن السلوك « المجـامـل » ، ليس في نـطاق التعـامـل مـع الـظالمـين والفاسقين فحسب ، بالنحو الـذي قدمنـا نماذج منـه ، . . . ، بل ينسحب عـلى التعامل بين المؤمنين فيما بينهم ايضاً .

فأنت حين تتظاهر بالود حيـال شخص لا تميل اليـه اعماقـك ، مستهدفـاً بذلك غرضاً « موضوعياً » صرفاً هو : تحقيق الوحدة الاسـلامية بـين الصفوف ، أو تحقيق المحبة بين القلوب . . . حينئـذ لا يندرج سلوكـك في دائرة « النفـاق » او المرض بعامة ، بل يندرج في نطاق ما هو صحي ومندوب اليه .

لـكن عندما تنـطلق بذلـك من دافع ذاتي صـرف ، . . . حينئذ يصبـح هذا السلوك مؤشراً الى سمة « النفاق ».

ويجيء « الجـدال » والمناقشـات العقيمة ، ونحـوها ، ممـا تألفـه تجمعـات كثيـرة هنـا وهنـاك ، . . . ثم مـا يصـاحب هـذا الجـدال ، والمنـاقشـات ، والملاحاة ، من سلوك مصـطنع فيـه نمط من التظاهـر بالـود ، . . . يجيء مثـل هـذا « الجدال » المنهى عنـه شرعـاً ، مظهـراً من مظاهـر « النفاق » الـذي أشار الامام علي (ع) اليه ، حينما اوضح لنا ـ كما حدثناك بذلـك سابقـاً ـ ان الجدال والمراء والخصومة ، تستتلي « نفاقاً » في القلوب .

والسؤال هـو : كيف يمكننـا ان نستخلص من انّ « المجـادل » والمنـاقش

والمخاصم والملاحي سيقعون في هوة « النفاق » عبر السلوك المذكور ؟ .

قلنا سابقاً ان « النفاق » يعني التحدث بلسانين يخالف ظاهره باطن الشخصية ، وقلنا ايضاً ، ان الدافع الى ابراز ما هو خلاف الباطن ، اذا كان مستنداً الى حقيقة ذاتية ، حينئذ يكتسب هذا السلوك سمة « النفاق » اما اذا كان الهدف موضوعياً ، فحينئذ يكتسب هذا السلوك سمة « المجاملة » .

والآن حين نتحدث عن « الجدال » والمراء ونحوهما مما حذرنا الامام علي ( ع ) منه ، والمح الى انه ينبت النفاق في القلوب ، يجدر بنا حينئذ أن نتبين صلة « الجدال » الذي تحياه مجتمعاتنا يومياً ، ولا يكاد يخلو مجلس منه ، بالنفاق الذي لا يشرف الشخصية بأية حال ، ما دام « النفاق » ـ على الصعيد الفكري والسياسي ـ اقرب الى الكفر والانحراف منه الى الاسلام والاستقامة ، وما دام ـ على الصعيد الاخلاقي ـ يجسد احط السمات لدى الشخصية .

ان الجدال ـ حتى لو كان في حق ، يستجر ، كما تشهده مجتمعاتنا ـ الى توتر وتأزم بين الأفراد ، قد يفضي في بعض حالاته الى القطيعة بين مؤمنين يحتفظان بتاريخ طويل من الصداقة ، كما يفضي في بعض حالاته الى الكراهية بينهما ، كل ما في الأمر ، ان كل واحد من الاطراف يختزن هذه الكراهية في اعماقه ، وان كانت في حالات كثيرة تطفح الكراهية على ملامح الشخص ، لكنها في حالات اخرى قد تظل خبيئة ، او على الاقل يمكننا ملاحظة التكلف في اصطناع الود بين الطرفين ، حتى ان كل واحد من المتجادلين يتحسس افتعال المشاعر من احدهما حيال الآخر .

ومع تضخم مثل هذه الافتعالات في المشاعر ، واستمراريتها تبدأ ملامح « النفاق » بالتمركز ، حتى تتحول الى سمة في الشخصية .

والسر في ذلك ، ان « النفاق » ما دام يعني اولاً : ابراز ما هو خلاف الباطن ، ويعني ثانياً : صدور هذا السلوك عن باعث ذاتي وليس عن باعث موضوعي ، حينئذ فان اصطناع مشاعر الود مع احتفاظ الاعماق بالحقد والكراهية ، يظل بعينه « نفاقاً » بكل ما تحمله هذه الكلمة من دلالة .

طبيعي ، ثمة فارق بين ان تصطنع وداً ، مع محاولتك من الأعماق ان تزيح مناشىء التوتر بينك وبين الآخر ، حينئذ ، فان مثل هذا السلوك يعد سمة ايجابية يندب الاسلام والعيادة النفسية اليها ، لانها ـ ببساطة ـ تدريب على السلوك السوي ، وترسيخ المحبة بدلاً من الكراهية .

أما حين تحتفظ اعماقك بالتوتر وبالكراهية ، لشخص ، يضطرك « مبدأ الواقع » أو جهاز قيمك الخاص الى افتعال الود حياله ، حينئذ فان « النفاق » هو الذي سيطبع اعماقك عبر مثل هذا السلوك وكم يبدو الفارق كبيراً بين محاولة جدية لافتعال الود حيال شخص ، وبين محاولة غير جدية في افتعال الود ، من هنا يمكننا ان ندرك دلالة ما ألمح الامام علي ( ع ) اليه ، حينما قرر ان المراء والخصومة يمرضان القلوب على الأخوان وينبت عليهما النفاق.

* * *

الحقد ، والنفاق ، يظلان ـ في ضوء ما قرره الامام علي ( ع ) ـ نمطين من السلوك المرضي الذي يسببه « الجدال » بين الافراد .

ولو ذهبنا نتابع سائر الاعراض المرضية التي يسببها الجدال ، لوجدنا ان « الكذب » يجيء سمةً عصابيةً ثالثة للشخصية المجادلة .

ان الكذب في بعض اشكاله ـ من وجهة علم النفس المرضي ـ يعد تجسيداً لما يسمى ـ في اللغة النفسية ـ التبرير او التسويغ ، حيث يحاول المريض التنكر للسبب الحقيقي الكامن وراء سلوك معين غير مقبول ، فيصطنع كلاماً لا أساس له من الواقع ، يحتمي به ، دفاعاً عن ذاته المريضة ، واذا كانت الفاعلية المذكورة ، ونعني بها : التبرير الكاذب ، ترتد في بعض حالاتها الى مناشىء غير واعية ، فان الكذب الواعي ، يرتد دون ادنى شك الى المناشىء ذاتها ، عندما نجد الشخصية لا تتحرج من « الكذب » بغية الا يمس الاذى ، دافعي التقدير الذاتي والاجتماعي لديها ، وهما دافعان ينشطان بنحوهما غير المشروع نتيجة خبرات مؤلمة تعرضت الشخصية لها في ظل بيئة ثقافية منحرفة ، سواء اتم ذلك في نطاق واع ام غير واع من السلوك .

ان المشرع الاسلامي يشدد كل التشدد في النهي عن الكذب ، حتى ان بعض النصوص الاسلامية ، تقرر بوضوح ان المؤمن قد يقوم ـ في لحظة من الضعف ـ بكل المفارقات ، بما فيها ما هو محرم ، ولكنه لا يكذب ، على اية حال . . . . هذا يعني ان الكذب من أشد الرذائل النفسية التي لا تماثلها رذيلة اخرى .

واذا كان الأمر كذلك ، حينئذ يمكننا ان نتبين مدى المفارقة التي يسببها الجدال في استتلائه للكذب .

* * *

قد تسأل : ما هي علاقة الجدال بالكذب ؟

الاجابة تبدو واضحة تماماً ، حينما نعود الى ما قرره الامام الحسين ( ع ) من ان المجادل ينطلق ـ في جداله ـ من الدافع الى السيطرة والعلو والتفوق .

المجادل ، بما انه يبحث عن تأكيد ذاته ، وجلب الانتباه اليها ، حينئذ يضطر الى ممارسة اي سلوك يحقق اشباعاً لذاته المريضة التي تبحث عن انتزاع التقدير والاعجاب بها ، انه لكي لا يسمح لذاته بأن تمس باذى ، يضطر الى ان يمارس الكذب ، حتى لا يسمح لخصمه بالتغلب عليه ، قد يسأل عن حكم شرعي مثلاً ، فيجيب بما لا حقيقة له ، حتى لا يقال عنه ، انه غير عالم ، وهذا يعني انه لجأ الى « الكذب » في مناقشته للآخر .

ان التوصيات الاسلامية ، طالما تحذرنا من الاجابة بغير علم ، حتى انها تتوعد بأشد العقاب الأخروي لكل من يجيب بما لا يعلم . . . انها تطالبنا بان نقر بالجهل بدلاً من التعالم والتظاهر بالعلم . . ومن الواضح « في حقل الصحة النفسية » ان التدريب على قول الحقيقة بدلاً من الكذب ، يظل تدريباً على سحق ما هو « ذاتي » وابراز ما هو « موضوعي » من السلوك ، في حين ان المجادل يمارس سلوكاً عكسياً ، هو اللجوء الى ما هو ذاتي بدلاً عما هو موضوعي ، انه يلجأ الى الكذب بدلاً من الاقرار بالحقيقة ، وحين يسأل الكاذب ، نفسه عن الباعث لهذا السلوك ، حينئذ سيواجه الحال المرضية التي

تقول له : دافعك الى السيطرة والتفوق والعلو ، وانتزاع التقدير الزائف من الآخرين ، هو الباعث الى الكذب .

الكذاب « وفي اللغة النفسية » في بعض انماط سلوكه ، ـ كما قلنا ـ رجل مريض . . تأريخه محشو بتجارب مؤلمة تمزقه كل ممزق ، ولذا نجده يلجأ الى حيلة دفاعية يخفف بها شيئاً من اعماقه الممزقة . . هذه الحيلة الدفاعية لذاته الممزقة ، لكنه ـ في الواقع ـ يزيدها تمزيقاً حينما يعي تفاهة ذاته ، فيشتد مرضه في نفس اللحظة التي يحاول ان يخفف فيها من ازماته النفسية ، والمهم ، ان « الجدال » والمناقشات العقيمة التي تعج بها مجتمعاتنا ، تستجر الافراد الى الوقوع في أشد الامراض النفسية تفاقماً ، ومنها : ظاهرة « الكذب » التي حذرتنا التوصيات الاسلامية منها على نحو ما تكلمنا عنها .

## ( الصدق ـ الكذب )

هاتان السمتان ، تمثلان واحداً من الممارسات اليومية التي لا تكاد الشخصيّة تمتلك خياراً إلاّ بممارسة إحداهما أو كلتيهما في تعاملها اللفظي مع الآخرين . .

ومع ان علم النفس الأرضي يشدّد على سمة ( الصدق ) بصفتها مظهراً لاستنواء الشخصية ، وما يقابلها ( الكذب ) بصفتها من ابرز الممارسات التي يتوسل بها ( الشواذ ) و ( المنحرفون ) ، حيث يُدرج ( الكذب ) في قائمة ( امراض الشخصية ) ، اي ( الامراض الانحرافية ) التي تصدر عن اشخاص يحتفظون بسلامتهم ( العقلية ) ، كما لا يدرجون ضمن الامراض العصابية المعروفة ، بل يتميّزون ـ كما سبق القول في مكان آخر من هذه الدراسة ـ بحماية من السمات اللا اجتماعية مثل ، عدم الاحساس بالمسؤولية ، وبعدم التبصّر ، وبفقدان الجهاز القيمي الخ . . .

اقول ، بالرغم من امثلة هذه الملاحظات العيادية التي توفّر عليها علم النفس الأرضي فيما يتصل بالظاهرة المذكورة ، الا ان ( الكذب ) يظل في مقدمة الاعراض المرضية التي لا تكاد الشخصية ان تخلو منه .

إمّا إسلامياً ، فإنّ توصيات المشرّع المتصلة بهذا الجانب ، تأخذ مجالاً كبيراً الى الدرجة التي تضع ظاهرة ( الصدق ) وما يقابلها ( الكذب ) في ابرز السمات التي تفرز ( الشخصية الاسلامية ) عن غيرها .

## الكـذب

ما دمنا نحرص على ربط الظاهرة الشرعية بطابعها النفسي ، حينئذ يجدر بنا ان نتحدث اولاً عن البعد النفسي لظاهرة الكذب ، وملاحظة الجذر المرضي لها ، ثم نحاول تبيين الاسرار الشرعية لها من خلال اللغة التي يشدد الاسلام عليها في النهي عن ممارسة الكذب .

هذه اولاً جانباً من النصوص الاسلامية :

قال أئمة أهل البيت ( ع ) :

[ اتقوا الكذب ، الصغير منه والكبير في كل جدٍ وهزل ، فان الرجل اذا كذب في الصغير اجترء على الكبير ، اما علمتم ـ والتوصية للامام علي بن الحسين ( ع ) ـ ان رسول الله ( ص ) قال : ما يزال العبد يصدق حتى يكتبه الله صديقاً ، وما يزال العبد يكذب حتى يكتبه الله كذاباً ] .

[ لا يجد عبد طعم الايمان حتى يترك الكذب : هزله وجده ] .

[ لا يصلح من الكذب جد ولا هزل : ولا ان يعد احدكم صبيه ثم لا يفي له ] .

[ ان الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله عز وجل ، فيكتب بها رضوانه يوم القيامة . وان الرجل ليتكلم في المجلس ليضحكهم بها فيهوي في جهنم ما بين السماء والأرض . . . ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم ] .

[ علامة الايمان ان تؤثر الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك ، والا يكون في حديثك فضل عن علمك ، وان تتقي الله في حديث غيرك ] .

هذه التوصيات الاسلامية تتضمن كلاً من الجانب التربوي وتعليله

فضلاً عن لغة الثواب والعقاب . فقد تحدَّثت عن الكذب في شكليه ، الجاد والهازل ، كما تحدثت عن فاعليته حيال الصغير أيضاً بصفته ان عدم نضج الطفل قد يشجع ولي امره على عدم الوفاء باقواله ، كما تحدثت هذه التوصيات عن احد بواعث الكذب وهو : محاولة اضحاك الآخرين واجتذاب انظارهم نحو الشخص الذي يمارس رذيلة الكذب . وتحدثت التوصيات ايضاً عن حجم الكذب صغيره وكبيره ، وتقديم العلة النفسية وراء النهي عن الكذب في صغار الأمور من حيث استتباعه للوقوع في كبائر الكذب .

وكما لحظت ، فان الجانب النفسي في هذه التوصيات يبدو جلياً ، مما يقتادنا الى ضرورة تفصيل الحديث عنها .

* * *

لقد اشار علماء الصحة النفسية الى احد بواعث الكذب متمثلاً فيما يُطلق عليه « في اللغة النفسية » بـ « التبرير » أو « التسويغ ». وهو في واقعه شكل واحد من اشكال الكذب وليس جميعه ، كما انه واحد ، من بواعثه ، وليس كلها ، ومع ذلك فانه يكشف عن هوية هذه الممارسة وانتسابها الى احد انماط المرض النفسي عند الشخصية .

لقد اشار احدهم الى ان « التسويغ » او « التبرير » يشكل احدى « حيل الدفاع » او آلياته المتنوعة التي يلجأ اليها المريض للتخفيف عن مكبوتاته وعُقده الداخلية . وهذا يعني ان احد اشكال الكذب يُعد فعالية لا شعورية لا يعيها المريض، او قد يعيها ـ في الغالب ـ الا انه يضطر اليها لكي يهب لشخصيته شيئاً من التقدير ويجنبها اي شكل من اشكال الاذى المعنوي .

مثال ذلك ، ان يخشى احدهم ركوب الطائرة مثلاً ، ولكنك حين تسأله عن سبب امتناعه عن ركوب الجو واختيار طريق البر مثلاً ، لاجابك قائلاً : انه يفضل ان يستمتع بمباهج الطبيعة ، وان ينتقل من مدينة الى اخرى ، وان يقضي اكثر ما يمكنه من الساعات في الرحلة .

وقد لا يعي المريض اسباب استمتاعه فعلاً بالرحلة البرية ، لكنه مضطر

الى الشعور بالارتياح لمثل هـذه الرحلة مـا دامت غير مقترنة بخبـرات ماضيـة ، نسيها ، وظلت تعمل في اغوار نفسه دون ان يدرك اسبابها .

والمهم في مثـل هذه الحـالات ، ان ترجمـة هذه المشـاعر الى سلوك لفـظي متعمـد ، كما هـو شـأن الحالـة الاولى ، اي : الحـالـة التي يتعمـد المـريض ان « يكذب » فيها من خـلال تقديم تبـريرللآخرين هو : تفضيله طـريق البر لسبب سياحي صرف . . . في مثل هذه الحـالة يتخـذ « الكذب » طـابع السلوك المنهى عنه شرعـاً . واما في حـالة التبـرير العقـلي الصرف فـلا مؤاخذة عليـه من حيث ترتب المسؤولية ما دام الأمر لم يخرج عن نطاق الأحـاسيس ، وما دام الأمـر ـ من جـانب آخر ـ خـارجاً عن اختيـار المريض حتى لـو تـرجم احـاسيسـه الى سلوك لفظي ، بصفة انه لا يعي كونه ( كاذباً ) في تبريره .

* * *

ان ما يعنينا من ذكر هذه الظاهرة « ظاهرة التبـرير » ان نلفت الانتبـاه الى احــد بـواعث الكــذب واستــطلاع جــذوره الخبيثــة في اعمــاق الشخص ، وربطها ـ من ثم ـ بممارسة الكـذب بشكل عـام في ضوء التحـذيرات التي شـدد الاسلام عليها .

واول مـا يلفت الانتباه هـو : ان الكـذب « شـأنـه شـأن سـائـر مـا تنهى الشـريعة عنـه » سلوك مرضي يكشـف عن عقـد الشخص الكاذب وتمـزقـاتـه ، والى انـه قد يكـون تعبيراً عن حـالة لا يعيهـا الشخص ، وقد يكـون تعبيراً عن حالة يعيها بالفعل .

وإذا كان بعض اشكالـه غير الـواعية ، او حتى الـواعية منهـا ـ في حالات معينـة ـ لا تتـرتب عليـه مسؤوليـة شـرعيـة ، بـل عـلى العكس قـد تحسن هـذه الممارسة مثل الاصلاح بـين المؤمنين ، في حـالات خاصـة . . . الا انه خـارجاً عن هذه السياقات ، يظل الكـذب ممارسـة مرضيـة لا يعفى الشخص من تحمل مسؤوليـة حيالهـا عـلى النحـو الـذي ، وضحتـه تحـذيـرات أهـل البيت ( ع ) ، ومنها ، الاشارة الى احد بواعثه وهو :

اجتذاب التقدير ، او اضحاك اخرين . ومنها ، الاشارة الى شكلي الكذب ، الجد والهزل ، ومنها ، الاشارة الى نوعي الكذب ، الصغير والكبير واستتباع النوع الأول للثاني . ومنها ، الاشارة الى الكذب على الطفل ، ومنها ، التحفظ في الزيادة على الواقع . . . الخ .

هذه الاشكال من التحذيرات التي وجهها اهل البيت ( ع ) تتطلب وقوفاً مفصلاً ، لاستخلاص دلالة كل نمط من انماط الكذب ، حتى نتبين موقع سلوكنا اليومي من هذه الممارسة التي قد لا ينتبه الكثير اليها ، آملين ان نستفيد منها جميعاً في تعديل سلوكنا الذي قد تتخلله امثلة هذه الممارسات بوعي او بغير وعي .

* * **

هذه طائفة اخرى من التوصيات الاسلامية يقدمها الينا أهل البيت ( ع ) .

[ الكذاب يهلك بالبينات ، ويهلك اتباعه بالشبهات ] .

[ ان الله عز وجل جعل للشر اقفالاً ، وجعل مفاتيح تلك الاقفال : الشراب ، والكذب شر من الشراب ] .

[ سُئل رسول الله ( ص ) يكون المؤمن جباناً ؟ قال : نعم ، قيل : ويكون بخيلاً ؟ قال : نعم ، قيل : ويكون كذاباً ؟ قال : لا ] .

[ اربى الربا : الكذب ] .

[ ان مما اعان الله به على الكذابين ، النسيان ] .

[ من كثر كذبه ذهب بهاؤه ] .

[ ينبغي للرجل المسلم ان يجتنب مؤاخاة الكذاب ، فانه يكذب حتى يجيء بالصدق ، فلا يُصدق ) .

هذه النصوص مثل سابقتها التي تحدثنا عنها ، تتناول ظاهرة الكذب من الزاويتين : الزاوية الشرعية « من حيث ترتب الثواب والعقاب »، والزاوية النفسية ومضاعفاتها المختلفة .

اما من حيث الزاوية الشرعية ، فيكفي ان الامام (ع) جعل ممارسة « الكذب » اشد شراً من تناول المسكر ، ويكفي انه (ع) التمس صورة فنية لتقريب مفهوم الكذب الى الاذهان واستخلاص درجة العقاب المترتبة عليه ، فاوضح (ع) ان للشر اقفالاً ، وان الشراب مفتاح له ، وان الكذب اشد شراً منه .

والسؤال هو : هل لنا ان نتصور امكانية ان يكون الكذب « وهو ممارسة تكاد تكون يومية عند البعض » اشد شراً من تناول محرم توعدت الشريعة به بأشد العقاب ؟

أن هذا التصور لا سبيل الى التشكيك به أبداً اذا ادركنا ان السماء تتعامل مع الانسان بقدر ابتعاده او اقترابه عن « الذات » ومحاولة اشباعها بالوسائل غير المشروعة ، سواء أكان الاشباع يتصل بالجانب الحيوي ام الجانب النفسي . فتناول الشراب محرم ما دام متصلاً باشباع بيولوجي للذات . وممارسة الكذب محرمة ما دامت متصلة باشباع نفسي للذات . . . ومع ذلك ، فان الكذب اشد شراً من الشراب ، لانه اشد لصوقاً بالذات ومحاولة اروائها بالطرق غير المشروعة .

اننا نعرف بوضوح ، ان ائمة أهل البيت (ع) ، لا يتجهون الى صياغة صور فنية من اجل الفن واشباع الحاسة الجمالية عند الانسان ، الا اذا وظفت الصورة الفنية من اجل توضيح هدف فكري يشددون عليه . وهذا يعني ان الإمام الباقر (ع) عندما اتجه الى صياغة العبارة الفنية وهي : الاستعارة الذاهبة الى ان للشر اقفالاً ، والى ان مفاتيحه هي : الشراب ، والى ان الكذب يعد مفتاحاً لباب الشر واشد فاعلية من مفتاح الشراب . . . ان الامام الباقر (ع) حينما يتجه الى صياغة مثل هذه الصورة البلاغية ، فانه يتحدث بلغة نفسية تأخذ بنظر الاعتبار مدى كبر حجم الجريمة التي ينطوي الكذب عليها من حيث صلته بامراض النفس التي يجمع علماء الصحة النفسية على انها « اي : امراض النفس » تظل على صلة بكل ما نلحظه في الحياة من جرائم وشرور .

اذن : لنتقدم الى معرفة كيف ان الكذب يشكل مفتاحاً للشر ، كما عبر عن ذلك ، الامام (ع) ؟

* * *

طبيعي ، لا نحدثك عن الكذب بصفته ممارسة مفضوحة يعرفها البعيد والقريب من الاشخاص. وإنما نحدثك ـ في المقام الاول ـ عن الكذب وآليته النفسية بشكل عام من حيث صدورها عن المريض وانعكاسها على سلوكه ، اما الكذب من حيث كونه ظاهرة يعرف بها هذا الشخص او ذاك ، فامر لا يحتاج الى تعقيب ما دامت مثل هذه التجربة واضحة في اذهان الجميع ، وقد مرت اشارة الامام علي (ع) الى ان الكذاب يكذب حتى يجيء بالصدق ، فلا يصدقه احد بحيث تسقط شخصيته امام الآخرين ، كما مرت عليك اشارة عيسى (ع) في ذهابه الى ان الكذب يذهب ببهاء المؤمن بصفة كونه مفضوحاً بسمة الكذب .

اننا الآن نحرص قبل كل شيء على توضيح الآلية النفسية لعملية الكذب وربطها بنمط العقاب الذي توعدت السماء به .

ومع ذلك فلا ينبغي ان نغفل عن الكذب المفضوح من حيث آثاره الاجتماعية ، ومن حيث صدوره عن الفساق الذين لا صلة لهم بالاسلام .

* * *

والآن فلنحدثك عن افرازات الكذب من منطلق السلوك الفردي ، وتفسير ذلك في ضوء ما اشارت اليه التحذيرات الاسلامية ، التي وقفت عليها في احاديث سابقة ، ومنها :

التحذير الذي يقول بان مفتاح الشر هو تناول المسكر والى ان « الكذب » هو اشد شراً منه . ومنها ايضاً ، التحذير الاسلامي الذي يقول : ان المؤمن تصدر عنه اشكال من السلوك الشرير ، ولكنه لا « يكذب » أبداً .

ترى ، لماذا يعد الاسلام « الكذب » اشد الوان الشرور ؛ ولماذا ينفيه

عن الشخصية المؤمنة ، في حين لا ينفي عنها اشكال شتى من الذنوب او السلوك الشرير ؟؟

ان في الأمر ، لسراً بالغ الأهمية .
ترى ، هل يمكننا ان نستكنه بعض ذلك ؟
لنحاول .

*** * *

هناك ـ على الاقل ـ ظاهرتان عباديتان تتصلان بقضية « الصدق » ومقابله « الكذب »، من حيث علاقة الشخصية بمبادىء الاسلام ، اوامره ونواهيه ، ومن حيث علاقة الشخصية بخلوص موقفها من العقيدة الاسلامية ذاتها في نطاق تحركها الوجداني من ذلك .

أما الظاهرة الاولى ، فيلاحظ ان كثيراً من انماط السلوك البشري مما اخضعته التصنيفات الاسلامية « وتصنيفات علماء النفس ايضاً » الى قوائم من مفردات السلوك ، تظل على صلة بعملية « الكذب » الذي يتسرب في شرايين تلكم الانماط من السلوك .

خذ على ذلك مثلاً ، الخلف في الموعد ، ومثله ، الغش في المعاملات التجارية ، ومثلهما ، البهتان ، ومثلها جميعاً ، المكر مثلاً . .

هذه الاشكال من السلوك ـ كما هو ملاحظ ـ بعضها لا صلة له بالبعض الآخر من حيث بواعث السلوك ومظاهره ونتائجه مثل ، الغش والبهتان حيث لا علاقة ظاهرية بينهما . فالغش مثلاً يتجسد في كونك تبيع بضاعة بغير ما قد وصفتها لهذا المشتري او ذاك . اما البهتان فتتجسد في كونك الصقت تهمة لا واقع لها بهذا الشخص او ذاك ، الا انك حين تتأملهما بدقة ، تجدهما يتسربان من رافد واحد من روافد الشخصية المريضة ، الا وهو : الكذب .

فانت حينما قلت للمشتري بان هذ البضاعة اجنبية وظهر انها محلية او بالعكس ، تكون بهذا السلوك قد مارست عملية « كذب »، وهكذا فيما يتصل

بـالبهتان ، فحينـما تُلصق احدى التهم بشخص مـا ، تكون ايضـاً قـد مـارست عملية « كذب ».

اذن : بالرغم من ان السلوكين « الغش والبهتان » يختلفـان في بواعثهـما ، حيث ان البـاعث عـلى الأول هـو : كسب المـال ، والبـاعث عـلى الثـاني هـو : تحطيم سمعة الشخص ، الا انهما ارتكنا الى سلوك واحد هو الكذب » . . . ممايعني ، أن «الكذب» الـذي جعله الاسلام مفتـاحاً لكـل شر ، وجعله سمة لا يتسم المؤمن بهـا ابـداً ، . . . فـلأنـه يتسـرب في اكـثر من بـاعث من بـواعث السلوك ومنه ، الغش والبهتان كما قدمنا نموذجاً منه .

* * *

وحين نتابـع سائـر مفردات السلوك ، نجـد انها ذات صلة ايضاً بممـارسة الكـذب من حيث الباعث والمـظهـر والنتيجـة . ومن ذلـك مثـلاً ، الخلف في المواعيد ، او نقض العهود . فسمة « الخلف » في الميعاد مثلاً تـظل سمة متميـزة عن سمـة « الغش » وعن سمـة « البهتـان »، لكنهـا ايضـاً تتغـذى عـلى مـائـدة الكذب في ابرز اشكـالها . فـانت حينما تقـول لاحد الاشخـاص ، سآتيـك مثلاً في السـاعة الفـلانية ، دون ان تهتم بـذلك ، او تـتراخى عن الالتزام بـذلك ، تكون قد مارست عملية « كذب ».

طبيعي : عندما تقـرر منذ البـدء بعدم الالتـزام بالمـوعد ، تكـون العملية منتسبـة الى « الكذب » بكـل وضوحـه ، الا ان مجرد عـدم اهتمامك بالالتزام ، يظل في احد بواعثه قائماً على ممارسـة « الكذب »، من حيث عـدم الحرص عـلى تجنبه .

ولعـل نقض المـواثيق ، سـواء اكـان ذلـك في مستـويـاتـه الفـرديـة ام الاجتمـاعية ، يـظل تجسيـداً واضحـاً لعمليـة « الكـذب » التي جعلهـا المشـرع الاسلامي مفتاحـاً لكل شر ، وجعلهـا صفة لا تـطبع المؤمن أبـداً . . لعل هـذا النمط من السلوك يـظل ، من حيث افـرازاتـه الاجتمـاعيـة . في الـذرى من المفارقات التي تنسحب آثارهاعلى المصائر البشرية .

في ميدان الجهاد مثلاً يشدد الاسلام على الالتزام بالمواثيق العسكرية ، الا انه في حالة نقض الطرف الآخر للعهد ، يطالب الاسلام بالرد على ذلك . مما يعني ان كلاً من الالتزام بالعهد ، ثم الرد في حالة نقض الطرف الآخر ، انما لوحظ فيهما مدى النتائج المترتبة على النقض وعلى عدم الرد ايضاً . ففي حالة النقض ـ وهذا ما نلحظه مثلاً في الحرب التي فرضها المستعمرون واذنابهم على الثورة الاسلامية ـ تترتب نتائج مصيرية بالنسبة للمدنيين مثلاً او بالنسبة للعسكريين في تعرضهم لسلاح محظور في المواثيق الدولية .

من الواضح اننا لا نتوقع من المفسدين في الارض ان تصحو ضمائرهم ذات يوم ، بحيث لا يمارسون عملية نقض للمواثيق . فالمجرم الذي يتلذذ باراقة الدم ، وتتلوث يده بانزال صنوف التعذيب بالآخرين ، بل يتلذذ بالتمثيل وبمشاهدة مشوهي الحرب . . . مثل هذا المجرم لا يمكن ذات يوم ان يمارس عملاً اخلاقياً أبداً ، ولا يمكن ان يصحو ضميره على الاطلاق .

ان هؤلاء المجرمين ، لا امل البتة في ان تنفعهم عظة ، وحتى مع افتراض ذلك ، فان مسؤوليتهم عن اراقة الدم والتعذيب تظل تلاحقهم في المصير الاسود الذي يقترب منهم . بيد اننا نعتزم مجرد الاشارة الى انعكاسات النقض للمواثيق وصلتها بممارسة « الكذب »الذي جعله الاسلام مفتاحاً لكل شر ، وجعله سمةً تخص من لا ايمان له .

* * *

اذن ، نقض العهد ، والخلف في المواعيد ، والغش في المعاملات ، والافتراء على الآخرين ، والمكر ، وسواها من مفردات السلوك التي يتميز كل منها عن الآخر ، ويختلف كل منها عن سواه ، في بواعثه ومظاهره ، . . . انما تصب جميعاً في ممارسة واحدة هي « الكذب » .

والمؤسف، ان البعض منا، يمارس مثل هذه العملية «عملية الكذب» دون ان يُدرك خطورة العقاب الذي تتوعدنا السماء به . . ودون ان يُدرك ان الكذب

حتى في ابسط اشكاله ، كما لو اضاف شيئاً لا واقع له الى خبر او قضية سردها على الآخرين ، او كما لو كذب على طفله الصغير بحيث وعده بشيء ولم يف به . . اقول ، من المؤسف ، ان البعض منا لا يزال يمارس عملية « الكذب » التي جعلها المشرع الاسلامي مفتاحاً لكل الذنوب ، وسمة تخص من لا ايمان له ، دون ان ينتبه الى مسؤولية هذا السلوك .

* * *

ونتحدث الآن عن مظهر آخر يفسر لنا سبب التحذيرات الاسلامية التي جعلت « الكذب » مفتاحاً لكل شر، وجعلته سلوكاً لا يصدر عن المؤمن أبداً ، مع امكان ان تصدر انماط متنوعة من الذنوب لدى هذا المؤمن او ذاك ، ولكنه لا يصدر عنه « الكذب » أبداً .

ترى ما هو السر في ذلك ؟

قلنا : ان احد الأسرار يكمن في ان الكذب يتسرب في شرايين اكثر من سلوك واحد : فالبهتان الذي يمثل الصاق تهمة لا واقع لها بالآخرين ، هو عملية « كذب » و« الغش » في معاملة تجارية هو عملية « كذب ». والخلف في المواعيد هو عملية كذب والنقض للعهد، هو عملية « كذب »، وهكذا .

اذن ، غالبية الممارسات الشريرة ، تنتسب الى الظاهرة المتقدمة ، . . فاذا كنت ممارساً لاكثر من سلوك ينتسب الى مظهر واحد ، حينئذ نتوقع ان يكون مثل هذا السلوك ـ ونعني به « الكذب » ـ مفتاحاً لكل شر ، بالفعل . ونتوقع ايضاً ألا يصدر الكذب عن المؤمن ابداً ، ما دام الطابع الذي يفرز المؤمن عن غيره هو : التزامه بمبادىء السماء الا ما يصدر عنه من اللمم ببعض الذنوب . فاذا مارس الكذب ، يكون قد مارس اكثر من ذنب واكثر من مرض مما يتنافى مع الالتزام بمبادىء السماء. . وهذا هو احد وجهي العملية التي تفسر لنا سبب كون الكذب مفتاحاً لكل الشرور والأمراض ، اما الوجه الآخر ، فأمر يتصل بطبيعة اخلاص الشخصية لله تعالى من حيث صلة

الصدق والكذب باعماق الشخصية في طبيعة تعاملها العقلي مع السماء.. وهذا ما يتطلب شيئاً من الوضوح .

* * *

ان جوهر صلة الشخص بالله او لنقل ، ان الوظيفة الوحيدة التي تجسد معنى « الإنسان » ودلالة وجوده في هذه الحياة ، هي : « العبادة » ولا يمكننا ان نتصور معنى للعبادة الا باقرارها لمبادىء السماء وتمثيلها عملياً في السلوك ، وهذا ما يتطلب في ابسط صورة عملية « صدق » في المشاعر ، وإلا فان مجرد الايمان بشيء دون ترجمته الى سلوك فكري او لفظي أو حركي ، يظل سلوكاً لا قيمة له عند الملتزم .

ان اي شخص ما ، عندما يمارس عملية « كذب »، انما يمارس « تزييفاً » لمشاعره ، وهو امر ينسحب على مجمل علاقاته مع الآخرين ، ومع الاشياء ، والافكار والاعمال التي سيمارسها .

وهذا هو ابسط انعكاس في حياته العامة . غير ان خطورة هذا الانعكاس ستأخذ حجماً آخر يهدد الشخص من حيث علاقاته حتى بالله تعالى ، بحيث يترتب على ذلك « تزييف » في مشاعر الشخص حيال مبدع الكون نفسه ، وحيال سائر الالتزامات العبادية التي يمارسها ، من تأمل لاسرار الكون ، ومن جهاد في سوح القتال ، ومن صلاة وصوم وممارسات حركية اخرى . . . الخ ، كل اولئك ستجد اصداءها في تزييف المشاعر وعدم « صدقها » في التعامل مع الله ، ما دام « الكذب » في هذا الموقف ، او ذاك ، من الحياة العملية قد تجرأ عليه الشخص ، وسمح لنفسه بممارسة هذه الرذيلة ، وهو امر يفسر لنا جانباً تربوياً من توصيات الاسلام بعدم ممارسة « الكذب ». ويفسر لنا أيضاً ، السر الكامن وراء عد الكذب ممارسة ، لا يقدم عليها المؤمن أبداً ، في حين قد يقدم المؤمن على ذنوب غير الكذب .

واظن ان تقديم نموذج عملي من السلوك في هذا النطاق ، سيوضح جوانب هذه الظاهرة التي اشرنا اليها ، ولنتقدم :

* * *

سنفترض ان احد الاشخاص ، نقل لك « حادثة » ما ، فاضاف اليها شيئاً لم يحدث ، كما لو قال لك : ان حريقاً نشب في هذه المنطقة ، فالتهم عشرين منزلاً مثلاً . . ، في حين ان الحريق لم يلتهم الا منزلاً أو اثنين .

هذا النقل للحادث ، عملية « كذب ».

وسنفترض ان احد الاشخاص ، اضاف الى نفسه عملاً بطولياً ـ في سوح الجهاد ، او الانفاق او العلم او الخدمات الاجتماعية الاخرى . . ولكنه ـ في الواقع ـ لم يقم بأي عمل في هذا النطاق ، او انه قام فعلاً بعمل ما ولكنه ليس بالحجم الذي نقله اليك . كما لو قال مثلاً ، انه يقضي ثلاثة ارباع وقته في خدمة الآخرين ، في حين ان خدماته لا تتجاوز الساعة او الساعتين مثلاً .

هذا الاخبار عن خدماته ، يعد عملية « كذب » أيضاً ، كما هو واضح .

وحين نتأمل في هذين النموذجين من السلوك الكاذب ، نجد ان الحالة الاولى تتصل بموضوع خارجي لا علاقة له بشخصية الناقل للخبر ، اي ، الخبر الذي نقله الشخص عن حادثة الحريق .

اما الحالة الثانية وهي : نقله بانه قد قدم خدمات اجتماعية للآخرين تظل ذات صلة بـ « ذاته » الشخصية ـ على عكس الحالة الاولى .

وبالرغم من الاختلاف بين مظهري السلوك المتقدمين ، الا انهما ـ في الواقع ـ يصدران من جذر واحد في الممارستين الكاذبتين، ألا وهو : اضفاء شيء ما لا واقع له .

والسؤال هو : لماذا كذب هذا الشخص في نقله لحادثة الحريق ؟ ولماذا كذب الآخر في نقله لبطولاته في ميدان الخدمات الاجتماعية ؟

طبيعي ، في الحالتين ، ثمة باعث واحد هو : شد المستمع الى شخصية الناقل ، اي : ان الهدف من النقل الكاذب هو : جعل شخصيته محوراً لاهتمام المستمع ، ولا يعنينا الآن ان نقرر بان هذا السلوك مرضي صرف ،

وبأنه يستدر الاشفاق اكثر من كونه يحقق تقديراً زائفاً للشخصية ، لا يعنينا الآن تقرير هذه الحقيقة . . انما يعنينا ان نربط بين هذين النمطين من رذيلة « الكذب »، وبين انعكاساته على الموقف العقائدي للشخص ، من حيث علاقة هذا الشخص بالله ، وبطريقة تعامله مع الله .

ان الشخص الذي « يزيف » علاقته الفكرية بهذه الحادثة او تلك ، انما يعد مؤشراً لاستعداده بأن « يزيف » علاقته الفكرية بالله ايضاً .

في الحالتين « تزييف » لحقيقة من الحقائق . فاذا اجترأ شخص على ان يزيف مشاعره حيال نقل حادثة ما ، « سيجترىء » على تزييف مشاعره ايضاً حيال تعامله مع الله ايضاً ، أي ، انه سوف لن يكون « صادقاً » في ايمانه بالله ، وفي ادعائه بانه مخلص لله . . . انه ما دام قد « كذب » في نقل الحادثة ، وفي اضافة حادثة بطولية لنفسه ، « سيكذب » ايضاً في مشاعر ايمانه بالله، بحيث تجده يتعامل مع « الله » بنفس المشاعر التي يتعامل من خلالها مع وقائع الحياة العملية . . فقد يحكم بما لم ينزله الله مثلاً ، وقد يقدم اجابة شرعية لم يتقيد بها ، . . . بل قد لا « يُخلص » حتى في مجرد محبته لله، عبر صلواته وادعيته وخدماته الاجتماعية وجهاده في سوح القتال مثلاً . ان تقرير مثل هذه الحقائق المتصلة برذيلة « الكذب »، يحتاج الى مزيد من التوضيح .

* * *

« المؤمن قد يمارس ذنوباً متنوعة ، ولكنه لا يمارس الكذب ابداً . . »

هذه هي الحقيقة التي اكدتها التوصيات الاسلامية ، فيما عرضنا عليك جانباً من الدلالات التربوية التي تضمنتها التوصية الاسلامية المذكورة .

والآن نتابع هذه الدلالات . . .

في حديث سابق قلنا : « الكاذب مع الناس ، كاذب مع الله ايضاً » هذه الحقيقة المذهلة ، ينبغي ان نربطها بالتوصية القائلة ، بان المؤمن لا يكذب ابداً ولكنه قد يرتكب ذنوباً أخرى . .

من مفطرات الصوم مثلا ـ كما تعلم ذلك ـ الكذب على الله ورسوله . .

ترى ، ما اكثر الممارسات اللفظية التي يمارسها الانسان ، فيما يظل البعض منها « محرماً »، والبعض منها « مكروهاً ». . . . ولكن مع ذلك ، لا تعد من المفطرات للصائم .

ما هو السر في ذلك ؟

ان بعض السر يكمن في خطورة هذه الممارسة التي تتسرب ـ كما قلنا ـ في شرايين مفردات كثيرة من السلوك مثل ، البهتان والغش ونقض العهد والخلف في المواعيد . . . الخ ، ويكمن ايضاً في استتباع ذلك الكذب على الله في طبيعة تعاملنا واياه .

وعندما يوجه اليك سؤال مثلاً عن نظام « الجهاد » في الاسلام ، وكيفية التعامل مع اعداء الله في سوح القتال ، حينئذ ، قد تجيب على السؤال المتقدم بغير الحقيقة ، اما لجهلك بمبادىء الشريعة الاسلامية ، أو تعمدك ذلك ، حتى تكتسب تقديراً اجتماعياً زائفاً .

في الحالتين ، لقد كذبت على الله . . وفي الحالتين : كان السبب وراء ذلك هو : محاولتك انتزاع « التقدير » من الآخرين ، اي : حرصت على ان تنسج لشخصيتك قيمة ما .

والآن ، حينما تنقل لأحد الاشخاص حادثة حريق قد التهم عشرين منزلاً ، في حين ان الحريق لم يتجاوز منزلاً او اثنين . . في هذه الحالة ايضاً ، حاولت ـ من خلال الكذب ـ أن تنسج لشخصيك قيمة ما ، بصفة ان نقلك هذه الحادثة سيلفت انتباه الآخرين حيال شخصك ، ومجرد هذا الاهتمام بسماع الخبر عنك ، واقترانه بمشاعر الدهشة والتعجب . . . مجرد هذا الاهتمام بك ، كاف في ان يفجر في اعماقك احاسيس النشوة والسرور ، مما يكشف عن حرصك المرضي على تأكيد « ذاتك »، واكسابها قيمة ما .

وهكذا حينما تزعم امام الآخرين بانك قمت بعمل بطولي لا واقع له : في ميدان الجهاد العسكري او الاجتماعي او العلمي . . في مثل هذه الحالة ايضاً ، حاولت ان تنسج لشخصيتك قيمة ما .

اذن ، في الحالات الثلاث ، مع انها ذات مظاهر مختلفة ، بعضها لا علاقة له بالعمل الاسلامي ، كما هو الحال في نقلك لحادثة حريق ، وبعضها ، اسلامي خالص كما هو الحال في افتائك بحكم شرعي لا تعرف تفصيلاته ، وبعضها ، يتراوح بين ما هو شرعي وبين ما هو ارضي كما هو الحال في ادعائك لبطولات وهمية في حق العلم او الخدمة الاجتماعية .

في جميع هذه الحالات ذات المظاهر المختلفة ، يكمن « دافع » واحد هو : الحاجة غير المشروعة الى التقدير الاجتماعي . . حيث كان « الكذب » هو الوسيلة لتحقيق الهدف المذكور . . ولكن ، هناك ممارسات كثيرة قد تعتمد « الصدق » ايضاً في انتزاع التقدير الاجتماعي ، كما لو كنت حقاً قد قمت باعمال بطولية في ميدان القتال او العلم او الخدمة الاجتماعية ، ومع ذلك ، فقد كان هدفك هو : الفات الآخرين الى شخصيتك ، ففي مثل هذه الحالة كنت « صادقاً » في ادعائك ، ولكنك شددت ايضاً الى دافع التقدير الاجتماعي . . فلماذا كان الكذب اشد مفارقة من « الاعجاب بالذات » مع ان كليهما ينبعثان من دافع واحد ؟؟

لا بد ان تكون هناك بعض الاسرار النفسية . . فلنقف عندها .

* * *

ان مجرد حبك لذاتك ، لشخصك . . لا غبار عليه ما دمنا نعرف ان كل تحركاتنا قائمة على تحقيق المتعة للذات ، وإلا لما كان اي معنى لتحركاتنا .

بيد ان المشرع الاسلامي ، رسم خطوطاً لتحقيق المتعة ، يمكن تسميتها باللذة او المتعة الموضوعية قبال اللذة او المتعة الذاتية التي لا تتقيد بالمبادىء .

الكذب والاعجاب بالذات ،كلاهما ، من انماط اللذة غير الموضوعية . . كلاهما ، احساس مرضي يكشف عن عصاب الشخصية وعدم توازنها الداخلي . . ولكن مع ذلك ، يظل « الكذب » مظهراً أشد مفارقة من الاعجاب بالذات مع ان الاعجاب بالذات « في بعض اشكاله » يحبط كل الاعمال العبادية التي يمارسها الشخص مثل « الرياء » فيما يبدو اشد مفارقة من

« الكـذب ». . اننا في الـواقع لا نستهـدف مقارنـة بين الممـارستين ، بقـدر مـا نستهدف التشدد عـلى موقـع « الصدق » و « الكـذب » من الممارسـات ، بغض النـظر عن أن اشكال بعضهـا يتسم بالايجـاب «كما هـو الحال في الكـذب الـذي تمـارسه لاصـلاح ذات البين »، وبعضهـا يتسم بـاشـد الـذنـوب مفـارقـة مثـل « الـرياء » أو « التبـاهي »، علماً بأن « الـرياء » هـو في واقعـه عمليـة « كـذب » أيضاً . . . فالشخص الذي يستهدف ارضـاء الناس ، يكـون في تعامله مـع الله « كاذباً »، ممـا يعني ان « الكذب » يـظل وراء كل سلوك غـير عبادي ، ومن ثم يفسر لنا خطورة التشدد عليه بالنحو الذي قررته التوصية الاسلاميـة القائلة بـان المؤمن لا يكذب ابداً ، ولكنه قد يمارس ذنوباً غير الكذب .

لنعد الى بواعث الكذب ، فيما قلنـا انها تستهدف ارضـاء « الذات » عـلى حساب المبادىء.

عندما تتباهى امام الآخرين بانجـازاتك في ميـدان العلم او الجهاد ، مـع كونك « صادقاً » في نقلك لحقيقـة الانجاز الـذي قمت به . . هـل تتصور انـك « صادق » بالفعل في هذا الادعاء ؟؟

الحق ، ان « الكـذب » الذي يعـده الاسـلام مفتـاحـاً لكـل شر ، يـظل متسـربـاً في عصب اي سلوك يبـدو في مـظهــره ، وكـأنــه سلوك صـادق . . . فالاعجاب بالذات هـو في واقعه « كذب »على الحقيقـة . . لان الحقيقة تقـول : كل ما بنا من حسنة ، فمن الله، كل ما لدينا من امكانات ، فمن الله.

اذن : زعمنـا بـان مـا قـدمنـاه من انجـاز في ميــدان العلم او الجهـاد او الخدمة الاجتمـاعية هـو انجاز ذاتي يعتمـد على امكـانياتنـا ، يظل مجـرد زعم ، مجـرد « كذب ». وهـذا يفسر لنا واحـداً من مظاهـر الحاجـة غير المشـروعـة الى التقدير الاجتماعي ، حيث يتخذ اكثر من مظهر للبروز في ميدان السلوك .

بيـد ان « الكذب » الصـريح ، اي غـير المقنع بقنـاعـات اخـرى مثـل ، المبـاهـاة والاعجـاب ، يـظل اشـدهـا مفـارقـة ، بصفــة ان تحـريف الكـاذب للحقائق ، وتزييف مشاعره بكل سفور ، وبتعمـد ، وقصد ، . . . انمـا يكشف

عن بلوغ درجة كبيرة من الاستهانة بـالمبادىء . . . وهي مبـادىء قد تنتسب الى اعـراف اجتماعيـة ، وقد تنتسب الى الله ، والاستهـانة بـالأولـى اخف مسؤولية من الاستهانة بمبـادىء الله . . . ولكنها ـ في الواقع تمهد الى ذلك . . فالذي يكذب عـلى الآخرين في نقله لحـادثة حـريق لا واقـع لهـا ، سيكـذب ايضـاً او لنقـل ، ستكون لديـه الجرأة عـلى ان يكذب ذات يـوم على الله ايضـاً ما دام في الحـالتين يصـدر عن حـاجـة غـير مشـروعـة الى انتـزاع التقـديـر من النـاس ، حتى انـه ليجـازف بالكذب في الأحكـام الشـرعية مثـلاً . . كـما ان الشخص الـذي لا يصدق في مشاعـره مع حقيقـة من حقائق الحيـاة العملية ، سـوف لن يصدق في مشاعره مع الله ايضاً . . من هنـا كان الكـذب بكل اشكـاله ، الجـاد والهازل ، الصغـير والكبـير محـظوراً في التشـريـع مـا دام الجـذر الـذي يمـده في الحـالات جميعاً ـ الا ما استثني ـ واحـداً فيها . . انـه ، لمذهـل حقاً ان تقـول لنا التـوصية الاسـلاميـة « ان الكـذب شر من الشـراب »، اي ، ان تنـاول المسكـر اخف جـريمـة من الكـذب ، ثم لا ننتبـه إلى هـذه الـظاهـرة التي يمـارسهـا البعض بتعمد ، مع ان المؤمن ، لا يكـذب أبداً ، كـما تقول تـوصية اخـرى . . ترى ، هل يرضى احدنا ان تخلع عنه سمة « الايمـان »، وان يمارس سلوكـاً أشد حـرمة من الشراب ؟؟ .

# السِّمَاتُ الإِجتِمَاعِيَّة

نقصد بـ ( السمات الاجتماعية ) كلًّا من سمتي ( الحب ) و ( التوافق الاجتماعي ) اللذين يعدان ـ في معايير علم النفس الأرضي ـ من اهم السمات التي تميّز الشخصية السوية عن الشخصية الشاذة .

اما سمة ( الحب ) فتعده كل الاتجاهات النفسية سبباً رئيساً وراء الصحة النفسية ، وبعكسه فان ( الكراهية ) هي السبب الرئيسي وراء مختلف الأمراض النفسية ، حتى ان احد الاتجاهات النفسية ( الاتجاه الفرويدي ) تشطر السلوك الانساني الى احدىٰ نزعتين يجيء ( العدوان ) واحداً منهما من حيث مقابلته بالنزعة ( المسالمة ) وهي : ( الحب ) . في حين يجيء ( التوافق الاجتماعي ) وهو السمة الاجتماعية مقترناً أو مترتباً علىٰ سمة ( الحب ) ايضاً ، بحيث ان الاتجاه الأرضي المذكور جعل من معيار السوية الذي يقرّر بان الشخصية السوية هي التي ( تُحِبُ وتُحَب ) معياراً يتزاوج فيه كل من ( الحب ) و ( التوافق الاجتماعي ) ، بصفة ان السمة الاخيرة ( التوافق ) تستتلي مبادلة ( الحب ) من الطرف الآخر . موضوع التعامل .

اما الإسلام ، فقد ألمح الى سمتي ( الحب ) و (التوافق ) بنحوٍ لم تتوفر على تفصيلاتهما كل الاتجاهات الأرضية المتأخرة ، بحيث يمكننا القول : ان كلًّا منهما تكاد تنحصر التوصيات الاسلامية بممارسته في شتىٰ صعد السلوك ، سواء اكان التعامل مع ( المبدع ) ، ام مع ( الآخرين ) ، ام مع ( الذات ) ام مع مطلق ظواهر الطبيعة ، وهي : المجالات الاربعة التي ينحصر السلوك

الانساني فيها . ويحسن بنا ان نتناول هاتين السمتين بنحوٍ من التفصيل .

ولنعـرض اولاً : السمات التي عـرضها الامـام الصـادق ( ع ) في قـائمـة السلوك :

المودة ـ العداوة .
الرأفة ـ الغلظة .
الرفق ـ الخـرق .
العفـو ـ الحقـد .
الصفح ـ الانتقـام .
الوفاء ـ الغـدر .
الرحمة ـ القسوة .
الانصاف ـ الظلم .
المواساة ـ المنع .
المداراة ـ المكاشفة .
التقـىٰ ـ الحسـد .
الالفـة ـ الفرقـة .
صون الحديث ـ النميمة .
الكتمان ـ الافشاء .
الحياء ـ القحّة .
البر ـ العقـوق .
العفة ـ التهتـك .

الملاحظ ان هذه السمات تشكـل اكبر النِسَب من قـائمة السلوك بـالقياس الى سائر السمـات العقلية والمـزاجية والـذاتية والتعبـدية والحيـوية التي نـظمتها القائمة المذكورة ، وهذا يعني ان اهمّ واوسع السمـات السلوكية انما تنتسب الىٰ معيـار ( الحب ) في الدرجـة الاولىٰ ، و ( التوافق الاجتمـاعي ) الـذي يتـرتب علىٰ توفر السمة الاولىٰ .

ان كلاً من المودة ، والرأفة ، والرفق ، والعفو ، والصفح ، والانصاف والبّر الخ تنتسب الى معيار ( الحب ) ، كما ان ( الألفة ) و ( المداراة ) و (المواساة ) وغيرها تنتسب إلى ( التوافق الاجتماعي ) ، . . . وما يعنينا من ذلك هو : ان نقدم تفسيراً لهذا التشدد على ظاهرتي ( الحب ) و ( التوافق ) وانعكاسهما ( اسلامياً ) على السلوك العبادي والنفسي .

ونتقدم اولاً بالحديث عن :

( الحبّ ) :

الحب يعني : النزوع نحو الشيء، تقابله « الكراهية » التي تعني : النفور من الشيء ، سواء اكان النزوع نحو ( الله ) او ( الذات ) و ( الآخرين ) او ( البيئة الخارجية ) .

ومن الحقائق المألوفة التي تؤكدها الاتجاهات الأرضية ان ( الحب ) يؤدي الى التحام الجوانب الذاتية للشخص ، اي تحقيق ( التوازن الداخلي ) ومسح التوتّرات المختلفة التي تصيب الشخصية .

اما ( الكره ) فيؤدي ـ وفقاً للاتجاهات الارضية المذكورة ـ الى تمزيق جوانب ( الذات ) ، اي : تعريضها للتوتر وللصراع . وهذا يعني بوضوح ان السمة الاولى مؤشر الى كون الشخصية ذات طابع ( سوي ) ، في حين ان السمة الاخرى تؤشر الى كون الشخصية ذات طابع ( مَرَضي ) .

هذه الحقائق التي يقرها البحث الأرضي ، تنطلق من القناعة بان « الاشباع » للحاجات ، يتكفل بتحقيق « الحب » والى ان ( الإحباط ) يؤدي الى الكراهية . الإتجاه الجنسي مثلاً ، يحدّد مراحل النمّو النفسي ، من ( المراحل الطفلية المعروفة ) ، بمقدار التصالح بين حاجات الطفل وطريقة اروائها في كل مرحلة من حيث استتلاؤها للحب أو الكراهية التي تعني عدم التصالح . وبالرغم من ان الاتجاه المذكور ينسج وجهة نظر تشاؤمية حيال تعامل الانسان مع حاجاته التي تجيء المراحل الطفلية المذكورة إرثاً فطرياً فرضته عليه مراحل تأريخية من « الكبت » واستتلاء ذلك ـ من ثمّ ـ صراعاً

مريراً ؟ مع الحياة . . . اقول ، بالرغم من « القَدَر » الذي ينسجه الاتجاه المذكور علىٰ الشخص ، فان « البديل » الوحيد الذي يطالب به الاتجاه المذكور هو : « الحب » لتحقيق « الاستواء » النسبي لا المطلق ، وإلّا فان الفارق بين السوّي والمريض ـ في نظر الاتجاه المذكور ـ هو فارق في الدرجة لا في النوع .

المهم ، ان الاقرار بان « الحب » هو الصياغة الوحيدة لتحقيق « السواء »، يظل أمراً لا يتناقش فيه اثنان . بيد انّ المطالبة بتحقيقه لدىٰ باحثين يرىٰ بعضهم ان الكراهية مثلاً غريزة أساسية عند الانسان ( الباحثة كلاين ) ، أو مثلاً : ان البيئة الاجتماعية مشحونة بالعداء ( هورني ) ، . . . وحتى الاتجاهات التفاؤلية التي تنسج تصوّراً إيجابياً لدىٰ الانسان ، لا يمكنها ان تفسّر دلالة الحب وطريقة تجسيده في سلوك تلقائي إلّا علىٰ نحو من المصالحة المفروضة علىٰ الشخص ، وهذا هو السر الكامن وراء فشل الصياغة « السوّية » التي يطمح البحثُ الأرضي لملافاتها .

انّ ادراكنا لدلالة « الحب » لا يمكن توفّره الّا من خلال التفسير الاسلامي له ، وهو تفسيرٌ يقرّه البحثُ الأرضي لكنه يبقىٰ بمنأىً عن معرفة طرائقه .

ان تركيبتنا الآدمية قائمة ـ أساساً ـ علىٰ دلالة ( الحب ) ، بمعنىٰ انّ المبدأ الأرضي المعروف القائل بأنّ تحركاتنا قائمة علىٰ ( البحث عن اللذة ) ، انما تجسّد قبل كل شيء ( الحب نحو الذات ، كما انّ المبدأ القائل بان ( الآخر ) الذي يحقق اشباعاً للطفل ( عن طريق تنظيمه لحاجاته ) أو يحقق اشباعاً للراشد ( عن طريق محبته وتقديره ) إنما يحقق شعوراً تلقائياً بـ ( الحب ) نحو الآخر لدىٰ الطفل او الراشد ، كما يؤدي الى الاحساس بان ( الآخر ) يحمل نفس الحب حياله ، وحينئذٍ لا يمكننا ان نتصور أية دلالة لـ ( الكراهية ) .

غير انّ هذا المبدأ مرتبط بعدم وجود « الإحباط »، اي انه مرتبط بتحقيق الاشباع ، وهذا ما لا تسمح به طبيعة الحياة مما يؤدي الى نشوء ( الكراهية ) نحو الآخر أو البيئة الخارجية . . وفي الحالتين لا كراهية ( نظرية ) لدىٰ

الآدميين ، بل ( محبة ) فطرية تتدخل البيئة في بلورتها أو خفضها أو تحويلها الى كراهية نحو الآخر أو البيئة .

إسلامياً : يظل « الحب » هو الدلالة الوحيدة في تركيبة الانسان ، ما دام هو التجسيد لتلك « الروح » التي نفخها « الله » في الانسان . فما دام تحرك الشخص لا يمكن تصوّره الا من خلال ( البحث عن اللذة - اي : النزوع نحو الشيء ) فان الحبّ مطلقاً يحمل نفس الدلالة وهي : ( النزوع نحو الشيء ) . امّا « الاحباط » فلا يستتلي بالضرورة نشوء الكراهية في الأعماق ، بقدر ما يؤدي ( عدم الوعي ) الى ذلك .

إذن النزوع نحو الشيء الذي هو جوهر تركيبة الآدميين ( البحث عن اللذة ) لا ينفصم عن ( الحب ) الذي هو ( نزوع نحو الشيء ) أيضاً ، اي انهما وجهان لعملية واحدة . كل ما في الأمر ان ( البحث عن اللذة ) يحوم علىٰ ( الذات ) ، والحب يتطلب حوماناً علىٰ ( الآخر ) ، وهذا ما يتحقق من خلال « الاشباع » الذي يوفرّه ( الآخر ) . وفي حالة « الاحباط » ينحصر « الحب » في جانبٍ واحد هو : الذات . لكن هل يمكننا ان نتصور امكانية أن ينحصر الحب بدون ( الآخر ) وبدون ( البيئة الخارجية ) ؟ ان وجود الآخر والبيئة هما اللذان يجسدان ( مكاناً ) لتحقيق معنى ( الحب للذات ) ، والاّ فإن ( الذات ) لا معنى لها بدون الآخر والبيئة . ولنتقدّم بنموذج : حينما اتحسس بالجوع ، أحسّ بالميل الى الطعام . الطعام يجسّد احد مفردات البيئة الخارجية . وهذا يعني ان ( حبّي لِذاتي ) مرتبط بوجود ( طعام ) أفرغ فيه محتوىٰ الحب ، اي انني : احب الطعام . وتكون النتيجة اني انزع بالضرورة نحو الطعام ، اي ان محبتي للطعام لا تنفصم عن محبتي لـ (الذات) مما يعني انني بالضرورة أحبّ البيئة الخارجية المتمثلة في احدىٰ مفرداتها : الطعام . وحين نتجه إلى الظواهر النفسية المتصلة بـ ( الآخر ) سنجد نفس الدلالة في هذا الصدد . ان محبَتي لـ ( الذات ) تعني انني انزع نحو شخص يحقّق معنىً للذات ، متمثلاً في تقديره لي ومحبّته ايّاي ، اي ان ( تقدير الآخر ) هو الذي يضفي معنىً علىٰ ( الذات ) الباحثة عن الحب ، فانا احب الآخر لانه يحقق لي

اشباعاً لحاجتي الى الحب ، والا اذا تصوّرت انني موجود لوحدي ، حينئذٍ لا تجد ( الذات ) اية ضرورة لأن ( تحب ذاتها ) لعدم وجود ( منبّه ) تستجيب له ( الذات ) . . .

اذن : حبّي للآخر امرٌ لا تشكيك فيه ، اي ان الانسان بالضرورة يحب الآخر ، وبالضرورة يحب البيئة الخارجية التي تكتنفه .

ولكن : ما هو السبب في نشوء « الكراهية » نحو الآخر أو البيئة ، بعد ان عرفنا انّ الاصل هو « الحب » نحوهما ؟

( عدم الوعي ) بمهمة الكائن الآدمي في هذه الحياة ، هو السبب الرئيسي في نشوء الكراهية وهو امر تجهله الاتجاهات النفسية جميعاً . . . انّ ادنىٰ وعي يمارسه الشخص في استكناه معنىٰ وجوده ووظيفته ، يحوّله من شخصية ( مريضة ) الى شخصية ( سويّة ) بكل ما تحمله هذه الكلمة من دلالة . . .

اذا ادركنا انّ جوهر تركيبتنا الآدمية ، منسوجةً من ( الحب ) الذي أودعته ( الروح ) التي نُفخت فينا ، وإلى ان هذه ( الروح ) مرتبطة بمهمة « الخلافة في الأرض »، حينئذٍ فان « الكراهية » تنتفي أساساً وتبقىٰ فاعليتها منحصرةً في الممارسات التي تتعارض مع وظيفة « الخلافة ».

وبكلمة اخرىٰ ان « النزوع نحو الشيء » يستتلي بالضرورة « النفور من الشيء الذي يعارضه » او لنقل : النزوع نحو الخير يستتبع كراهية الشر : كما ألمح النبيّ ( ص ) الى ذلك . غير ان ذلك يبقىٰ مرتبطاً بمدىٰ ( وعينا ) لمهمة الخلافة التي تحدد مجالات الكراهية دون ان تجعلها بنحوٍ مطلق . مثلاً : قد نواجه شخصاً يمارس عملاً عدوانياً فنكرهه لممارسته المذكورة ، وقد لا نكرهه بقدر ما نتحسس بعدم الحب حياله ، وقد نحبّه أيضاً ، اي : من الممكن ان نكره ، وان نحب ، وان لا نحب ولا نكره : حيال الشخص العدواني المذكور . ولكننا في الحالات الثلاث لا نملك إلاّ محبةً للخير وكراهية للشر ، فالقتل عملية شريرة لا بدّ ان نكرهها ضرورةً ما دمنا نحب المسالمة

ضرورةً ، لكن الشخص الذي يمارس عملاً عدوانياً ما ، قد ( يجهل ) الطابع الشرّير لسلوكه وحينئذٍ لا يحملنا علىٰ ان نكرهه ، وقد يخيل إليه مخلصاً انه مارس عملاً خيراً فنحبّه حينئذٍ بالرغم من ممارسته لعملية ( قتل ) ، بسبب من الباعث الخيّر لديه ، وقد لا نحبه ولا نكرهه لأننا أساساً لا نحمل كراهيةً لأحد بقدر ما نتألم له عند معرفتنا بانه ( سيعاقب ) علىٰ ذلك مثلاً . . . اي اننا بسببٍ من محبتنا للانسان نتألم له لما يواجهه من عذابٍ لاحقٍ به .

المهم ، في الحالات جميعاً نصل من محبتنا وكراهتنا بمبدأ وعينا لمهمة « الخلافة » في الأرض ، وهو امرٌ يتطلب شيئاً من التوضيح الكائن الآدمي « روح » نفخها الله فيه ، وما دامت هذه الروح هبة من السماء، فان « الكمال » لا بدّ ان يطبعها ، تبعاً لقناعتنا « بكمال » السماء. وما دامت « الروح » المذكورة تجسّد ( النزوع نحو الشيء ) فان السمة المشتركة بين ( الانا ) وبين ( الآخر ) تتبادل التأثير فيما بينهما ، اي : ان البشر جميعاً يحب احدهم الآخر بالضرورة لصدورهما عن ( روح ) واحدة . وهذا النزوع نحو الآخر يتجه نحو ( الشيء ) أيضاً اي : البيئة الخارجية التي تحيط بنا . وبما أنّ هذه ( الهبة ) من ( الله ) فإنّ ( الحب ) يتجه بنحو رئيسي نحو ( الله ) ويتجه بنحو ثانوي نحو الآخرين ، وهذا يعني ان كلّ ما يرسمه الله لنا من مبادىء في السلوك ويطالبنا بالالتزام بها ، انما يجسّد محبة نحو الله ، وكل ما نهانا عنه يجسّد إبتعاداً عنه واتجاهاً نحو الشرّ ، نحو النقص ، نحو « المرض » في نهاية المطاف . وهذا ما يفسر لنا دلالة ( النية ) التي سنتحدث عنها فيما يظل العمل بدونها لا يحقق استواءً للشخصية ، اي : ان العمل الذي يصدر عنا ما لم يتجه لـ ( الله ) من خلال « النية »، فانه لا يعبّر عن ( الحب ) الذي هو جوهر تركيبتنا الآدمية ، بل يُعبّر عن ( المرض ) الذي هو افراز للطرف الآخر من السلوك ، وهو ( الشهوة ) مقابل ( العقل ) او ( الذات ) مقابل ( الموضوع ) الذي قلنا انهما يتجاذبان السلوك البشري[1].

---

(١) انظر : الفصل الاول من : دراسات في علم النفس الاسلامي .

والآن ـ في ضوء تعرّفنا على ظاهرة ( الحبّ ) من حيث صلتها بـ ( الله ) و ( بالآخرين ) وبـ ( الذات ) وبـ ( البيئة الخارجية ) ـ يحسن بنا ان نعرْض في هذا الحقل طرائق التعبير عن ( الحب ) بالنسبة إلى ( الآخرين) ما دمنا في صدد تحديد السمات ( الاجتماعية ) للشخص .

وطبيعيٌ فان تصدير ( الحب ) الى الآخرين يرتبط ـ كما قلنا ـ بنمط من التفاعل الاجتماعي فيما يتحقق من خلال سلوك محدد هو ( التوافق ) مع الآخرين ، او ( التكيّف ) الذي يأخذ اشكالاً متنوعة من السلوك ، يحددها الموقف الاجتماعي نفسه .

( التكيّف ) يعني : التنازل عن الحاجات وتعويضها بإشباع آخر تتطلبّه المعايير الاجتماعية .

هناك تكيّف عفويّ اولاً : حيث يتصالح فيه معيار ( الذات ) مع المعيار الاجتماعي : كما لو توجهّت الى القاء محاضرة علميّة امام جمهور يتطلّع الىٰ مثل هذه المحاضرة .

يقابله تكيف « إلزامي »: كما لو اضطررت الى الوقوف ساعات طويلة لانجاز معاملة رسمية مثلاً يمكن انجازها في دقائق معدودة بحيث تضطّر الى مصانعة الموظف الذي قد لا يستحق ـ في نظرك ـ ادنىٰ تقدير .

بيد انّه من الملاحظ ، انّك من الممكن ان تنجح في كسب مودّة هذا الموظف لو كنتَ ( سالماً ) من شائبة المرض ، أو كان الموظف ذاته مرشحاً لامكانية تعديل سلوكه . . . المهم هو ان تمارس عملية ( تكيّف ) ما دام ( الحب ) من جانب يحملك علىٰ مداراة الموظف ، وما دام انجاز معاملتك ـ وانت محقّ في ذلك ـ يتطلّب اصطناع مواقف ودّية من جانبٍ آخرٍ . . .

ان عملية التكيّف بنحوها المذكور ، امرٌ يقرّه البحث الأرضي ، ويعدّه ـ كما سبق التلميح الى ذلك ـ من سمات الشخصية السويّة ، فيما يُطلَق عليه مصطلح « التوافق الاجتماعي ».

اما الاسلام ، فإن تصوّره لظاهرة « التوافق الاجتماعي » يظل في مقدمة ما يندب إليه ، بل انه ليشّدد علىٰ هذا السلوك بنحوٍ لافت ومُدهش .

ويُلاحظ ، انّ المشرّع الاسلامي في رسمه لمبادىء « التوافق الاجتماعي يأخذ كلاً من الابعاد الثلاثة ( الانا ، الآخر ، البيئة الاجتماعية العامة ) بنظر الاعتبار بحيث يترتب علىٰ ذلك ان يسحب طابع ( السوية ) علىٰ البُعد الثلاثي المذكور ، لا أنّه يأخذ أحد الاطراف بعين الاعتبار ويدع الطرفين الآخرين .

ويُلاحَظ أيضاً ان المشرّع يرسم اشكالاً متنوعة من التوافق ، بعضها يتصل بالاقربين ، وبعضها بالاصدقاء، وبعضها بعامة الناس ، وبعضها بالاعداء . . . الخ . . . ويمكننا ان نلحظ مدىٰ تشدّد المشرّع الاسلامي على ظاهرة ( التوافق الاجتماعي )، من خلال توصياته الصريحة في هذا الصدد من نحو قوله ( ع ) [ لا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف ] [ انه لا بدّ لكم من الناس إن احداً لا يستغني عن الناس في حياته ، والناس لا بد لبعضهم من بعض ] [ قلوب الرجال وحشية فمن تألفها اقبلت عليه ] .

ان هذه النصوص الثلاثة تلخص وجهة النظر الاسلامية حيال « التوافق الاجتماعي » وضرورته التي جعلت مختلف الاتجاهات النفسية ، تعدّ « التوافق » معياراً للسلوك السوّي ، . . . والملاحظ ان التصوّر الإسلامي لهذه الظاهرة قد طبعه التفصيل الدقيق لمستويات التوافق بدءً من معالجته للطبيعة البشرية ، مروراً بعمليات تبادل المصالح الاجتماعية وانتهاءً برسم سمات الشخصية المتوافقة اجتماعياً ، فإشارته ( ع ) الى ان قلوب الرجال وحشية تعدّ ملاحظة عيادية بالغة القيمة في ميدان الحقائق المتصلة بالطبيعة البشرية ان كون الشخصية الآدمية ذات أحاسيس تشبه ما هو بدائي ووَحشي بالقياس الىٰ نظرتها عن الآخرين ، . . . هذه الملاحظة تعدّ أدّق واشمل ما يمكن تصوره حيال المسّوغ لعمليات « التوافق الاجتماعي »، فالآخر يشبه ( الطفل ) تماماً من حيث استجابته حيال الذين يتعاملون معه ، فبقدر ما تحقق له اشباعاً ، وبقدر ما تبعد عنه مصادر الألم يبدأ بالاستجابة الوديّة نحوك ، ويتحول ( الوحش ) في اعماقه تدريجياً الىٰ ( أليفٍ ) يركن إليك ، والامر ذاته بالنسبة

لمطلق الآدميين وطريقة استجابتهم نحوك ، فبقدر ما تمنحهم من ( الألفة ) تكون قد طردت بقايا ( الوحش ) الكامنة في أعماقهم . ولذلك فان نجاح الشخصية وبلوغها اعلىٰ مراتب السلوك السويّ يتوقف علىٰ مدىٰ ما تحققه من عمليات ( التآلف ) التي لخصها الامام ( ع ) بقوله : [ لا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف ]، فهذه التوصية بدورها تجسّد ادق واشمل ملاحظة تقويمية لسمات الشخص السويّ فيما انتبه البحث الأرضي مؤخراً الى الحقيقة المذكورة حينما عرّف الشخصية السوية بانها ( تُحِب وتُحَب ) ، اي : عرّفها عالمُ النفس الأرضي بنفس التعريف الذي قدّمه الامام ( ع ) قبل أن يولد علم النفس أساساً . والمهمّ ان ملاحظة الامام ( ع ) تظل ادق تعريفاً للشخصية السوية من التعريف الأرضي لها من حيث تصورها لعمليات التوافق الاجتماعي ، والأهم من ذلك انّ التعريف المذكور [ لا خير . . . ] يسلّ الشخصية من دائرة ( السواء ) تماماً حينما ينفي قدرتها علىٰ أن تألف وتُؤلَف بحيث يسمها بانها [ لا خير فيها ] علماً بان الشخصية الاسلامية بما تمتلكه من موقف فلسفي تجاه الوجود وتجاه الآخرين الذين لا يشاطرونها موقفها الفلسفي المذكور ، . . . هذه الشخصيةَ بما تمتلكه من موقف حاسم وثابت وبما يستجرها هذا الموقف الىٰ عدم المهادنة فيه والى فرز ( عددها ) الذي لا يشاطرها الموقف ، وبالرغم من ذلك كله ، يتم لها طرائق متنوعة في ميدان الحب والتوافق .

وقبل ان نعرض لطرائق ( الحب ) و ( التوافق ) التي ترسمها توصيات الاسلام ، ينبغي ان نقف علىٰ « مفردات » السلوك التي تجسّد ذلك حسب القائمة التي اوردها الامام الصادق ( ع ) .

فقد لحظنا كيف ان كلّاً من ( المودة ) ( الرأفة ) ( الرفق ) ( الرحمة ) ( الانصاف ) الخ . . وردت بشكل مفردات لتجسيد « الحب » . وبالرغم من ان فوارق دقيقة بين مستويات ( الحب ) التي تنتظم المفردات المذكورة ، الا ان الطابع العام لها يظل مندرجاً تحت ( المسالمة ) ومقابلها ( الكراهية ) .

وإذا تجاوزنا ذلك الى مستويات اخرىٰ من الحب ، وجدنا ان ( العفو )

و ( الصفح ) ونحوهما يجيئان في سياق القائمة المذكورة ايضاً . وهذا يعني ان ( الحب ) بصفته نزعة نحو الخير لا يتجسّد في مجرد كمونها أو تصديرها إلى الآخرين بل يتجاوزها إلى التنازل عن ( الاذى )الذي يلحق بالذات أيضاً . فانت من الممكن ان ( تحب ) شخصاً ، وتقدم إليه المساعدة تعبيراً عن حبّك إيّاه . ولكن من الممكن في الآن ذاته ان ( تعاقب ) الشخص المذكور إذا صدرت عنه بادرةُ سوء حيالك ، وهذا يعني ان كلاّ من ( الحب ) و ( الكراهية ) من الممكن ان يتجسدا في سلوك الشخصية .

لكننا اذا اضفنا الى قائمة الحب مفردات ( العفو ) ونحوها ، امكننا ان نتصاعد بفاعلية الحب الىٰ آفاق اكثر سعة ، بل ستتصاعد بفاعلية حينها لا نكتفي بـ ( العفو ) فحسب ، بل بالاحسان أيضاً .

هذا يعني ان الاسلام رسم ثلاثة صعد لممارسة الحب ادناها درجة هو : الحب ، ثم العفو ، ثم الاحسان .

ولنتحدث عن كلٍ من المستويات الثلاثة :

اما المستوىٰ الاول وهو ( مطلق ) الحب فقد اوضحنا دلالته من حيث موقعه من تركيبة الأدميين . ومن ابسط مظاهره هو : خلو الأعماق من الكراهية والحقد ، ولذلك جاءت التوصيات الاسلامية مؤكدة هذه الدلالة من نحو قوله تعالى : ﴿ لا تجعل في قلوبنا ( غلاّ ) . . . ﴾ .

ويجيء ( الحسد ) ـ كما ورد في القائمة السلوكية ـ واحداً من اشكال الكراهية التي تضاد ( الحبَ ) بصفة ان ( الحسد ) هو : تمنّي زوال النعمة من الغير ، أي : كراهية الشخص المذكور .

ونظراً لأهمية هذه السمة وتجذرها في التركيبة الآدمية ، يحسن بنا ان نتناولها بشيء من التفصيل .

الابحاث الأرضية تكتفي من معالجتها لظاهرة ( الحسد ) بالذهاب الىٰ انها واحدٌ من اشكال النزعة العدوانية . وتصل بينها وبين منعكسات الطفولة

التي يجيء بضمنها كل من ( التفاضل ) بين الاطفال ، أو التدليل المفرط ، أو النبذ ، اسباباً لنشبوء الحسد والغيرة لدىٰ الاطفال وانسحابها من ثم علىٰ سلوك الراشدين .

اما الاسلام ، فلا يُعنىٰ بهذا الجانب إلا في نطاق محدد سبق ان عالجناه مفصلاً عند حديثنا عن مراحل النمو لدىٰ الشخصية فيما اوضحنا امكانية انسحاب « الحسد » علىٰ سلوك الراشدين ( كما هو الحال لدىٰ اخوة يوسف ( ع ) ) بسبب من التفاضل الذي لحظوه فيما بينهم ، لكننا اوضحنا أيضاً ان نماذج من التفاضل منها : ما كانت ممارسته لدىٰ اهل البيت ( ع ) لم تستتبع النتائج التي لحظناها في النموذج الاسبق . وهذا يعني ان ( الطفولة ) لا تسحب آثارها بنحو مطلق ، بل يتم ذلك وفق شروط خاصة اشرنا إليه في حينه .

ولعل ما يلقي انارةً اكثر علىٰ هذه الظاهرة ، هو : تحديد الملاحظات العيادية لظاهرة « الحسد » واخضاعها ـ في بعض الأنماط ـ الى طابع ( وراثي ) مما ينفي اثر التنشئة الطفلية في هذا الصدد .

لقد اشارت التوصيات الاسلامية إلى ان ( الحسد ) ـ ومعه السيطرة والوسوسة ـ تشكل ممارسات لا يترتّب عليها العقاب علماً بان هذه المفردات وردت في حديث الرفع المشهور حيث تضمن تسعة انماط من السلوك بعضها ينتسب الى السمات العقلية مثل : النسيان ، والسمات المعرفية مثل : عدم العلم ، وبعضها ينتسب الى ممارسات حركية اضطرارية مثل : الافعال المكره عليها . . الخ . . .

ومن البين ان عدم ترتيب العقاب علىٰ ممارسة« الحسد »يعني ان هذه الظاهرة امّا ذات طابع وراثي لا يمكن للشخصية ان تمارس عملية تأجيل حيالها ، وامّا انها ممارسة تدخل في نطاق ما هو ( مكروه ) مثلاً .

غير ان بعض النصوص تشير الى ان ثلاثة لم يخل منها نبيّ فما دونه ، وهي الوسوسة ، والطيرة ، والحسد .

وهـذا يعني انْ ظاهـرة ( الحسد ) ذات طـابـع وراثي ، . . . واذا كـانت كذلك ، فلا عقاب علىٰ ممارستهـا . ولكن مثل هـذا التقريـر يتنافىٰ أسـاساً مـع التحـذيرات الاسـلامية من ( الحسـد ) فيما تسمـه بانـه مـاحقٌ للدين ، اي انـه يتنافىٰ مع ابسط المظاهر العبادية .

ولـذلك وضـع المشرٓع الاسـلامي فاصـلاً يفـرّق بـين نمـطين من ممـارسـة الحسـد أحـدهـا : كمـون الحسـد دون ابـرازه في عمـل لفـظي او حـركي ، والآخر : تجسيده في العمليتين المذكورتين . ايّ ان مجرد كونـك ( حاسـداً ) لا يتـرتب عليه اثـر سلبي في السلوك ، امّا اذا تـرجمت حسدك الى (فعـل ) كما لـو بـذلت محاولـةً ما لازالـة النعمـة التي لحـظتهـا عنـد هـذا الشخص او ذاك ، أو قمت بممارسة لفظية تفصح بها عن انفعـالك بـالنعمة المـذكورة حينئـذٍ تترتب عليه آثار العقاب المشار إليه .

مـع ذلك ، فـان ( الحسد ) حتى مـع كمونـه في الأعماق وعـدم ابرازه فيٰ سلوك عمـلي يظل مـوسـوقـاً بـالـطابـع « العـدواني » الـذي لا يسم الشخصيـة الاسلامية .

وحيـال ذلـك لا يمكننـا ان نتصـور امكـانيـة ان يحتفظ الشخص بنـزعـة ( الحسـد ) ، ويحتفظ بطابـع ( السواء ) في الآن ذاتـه بصفة ان تمنّيـك لزوال النعمـة ـ في نطاق مجـرد الاحـاسيس ـ هـو ردّ عـلى قِسَـم « السـماء » التي منحت هـذا الشخص او ذاك ( نعمة ) لم تمنحهـا لـلآخـرين ، . . . وهـذا مـا ذكـرتـه بصـراحة احـدىٰ النصوص الاسـلامية الـذاهبة الى ان ( الحـاسد ) صادُّ لقسم الله . . .

هنـا نلحظ ان بعض التوصيـات ، تلقي انارة كـاملة على هـذه السمـة ، حينـما تصطنـع فارقـاً بين ( الحسـد ) و ( الغبـطة ) فتقـرّر بـوضـوح ان المؤمن ( يغبط ) ولا يحسـد . . . . وهـذا يعني ان ( الحسـد ) المنفّي عنـه اثـر العقـاب يتميز عن ( الحسد ) المَـرَضي الذي لا يلتئم مـع تركيبـة الشخصية الاسـلامية ، اي انك تحول مشاعر ( الحسد ) إلى ( غِبطة ) تتمثـل في كونـك تهنئـه عـلىٰ تسلّم مثل هذا الموقع وهذا نحو من يغبط الآخـرين علىٰ انجـازهم . لمحارسـات

حيزّة أو علىٰ محالفة التوفيق لهم بتسلّم المعطيات التي شملتهم .

وأيّاً كان ، فان ( الحسد ) اذا سلخناه من نطاق ( الغبطة ) يظل كما اشارت النصوص الاسلامية إليه من اشدّ النزعات العدوانية بروزاً .

* * *

قلنا ، ان ممارسة ( الحب ) ـ في التصور الاسلامي ـ تتّم علىٰ ثلاثة صعد ، ادناها درجة هو : كمونه في الاعماق وخلوها من آثار الكراهية المتنوعة ، ومنها : الحسد .

اما الدرجة التي تتصاعد بممارسة الحب الى آفاق اكثر سعة فهي : ( العفو ) وما تماثله من السمات التي لا تمارس مجرد تصديرٍ للحب ، بل ( تتنازل ) عن ( الردّ ) بالمثل علىٰ الأذى والذي يلحق بها .

فانت حينما ( تحب ) احد الأشخاص الذين لم تصدر عنهم اساءة حيالك ، تكون قد مارست سلوكاً سوياً خالياً من أعراض المرض ( الكراهية ) .

ولكن مع افتراض ان احد الاشخاص قد اساء اليك بكلمة مهينة مثلاً ، ورددت عليه الاساءة بمثلها : تكون بهذه الممارسة قد قمت بعملية دفاع عن الذات وهو امرٌ مشروعٌ لا غبار عليه .

ومع ذلك فمن الممكن ان تتصاعد بدرجة ( الحب ) فتمارس عملية ( عفو ) عن الاساءة المذكورة .

( العفو ) هنا يمثل ( تنازلاً عن الذات ) في بعض حقوقها ، مجرد « التنازل عن الذات » يعني ـ وفقاً لمعايير الصحة النفسية التي اتفقت علىٰ صياغتها تصورات السماء والأرض ـ انك مارست سلوكاً سويّاً ، وهذا ـ وحده ـ كافٍ بان يمنح شخصّيتك طابعاً له اهميّته في حقل الصحة النفسية ، بصفة ان الرد على الاساءة، يستتلي توتراً في النفس من خلال التفكير بنمط الرد ، بل ان مجرد الحرص على الردّ يستتلي التوتر النفسي الذي يُفقد جانباً من توازن الشخصية .

اذن التنازل عن الرد على الاساءة بالمثل ، يجسّد نمطاً عالياً من الممارسات التي تتصاعد بالشخصية الى الذرى من الاستواء.

بيد ان هناك تصاعداً اكثر شمولاً ، واشدّ ايضاحاً عن الإستواء حينما تمارس الشخصية « إحساناً » الى المسيء... انها لا تكتفي بمجرد « العفو » عن الاساءة بمثلها ، بل تقدم الشخصية ( احساناً ) الى المسيء ، اي انها ترد الاساءة بالإحسان ، لا انها ( تعفو ) عن الاساءة فحسب .

ولا نحتاج الى التعقيب على ممارسة مثل هذا السلوك الذي تندب إليه التوصيات الإسلامية ، ما دُمنا ندرك بكل وضوح ان ( الاحسان ) إلى المسيء يمثل اعلى درجة يمكن تصورها في ميدان التنازل عن الذات . . . .

واوضح نموذج لهذه الممارسات ما ورد عن الامام السجاد ( ع ) حيال احد الاشخاص الذي اساء إليه ، فكانت استجابته حيال العدوان المذكور : [ الك حاجة نعينك عليها ؟] ثم اعطاه مالاً كثيراً . . .

ومثله ما ورد عنه ( ع ) حيال احد الولاة الذين أساءوا إليه ، فاحسن الامام ( ع ) إليه بعد عزله . . .

المهّم ، ان امثلة هذه الممارسات ، تظل افصاحاً عن أشد درجات الاستواء ، التي تتصاعد بممارسة الحب من مجرد عدم الكراهية ، الى العفو ، الى الاحسان عن المسيء . . .

ونبدأ أولاً بظاهرة :

## التعبير اللفظي عن الحب :

من المعروف ان هناك اتجاهاً علاجياً معاصراً يستخدمه بعض علماء النفس السلوكيين في تدريب الشخصية على الاستواء ، وهو : التدريب على حرية ( التعبير الذاتي ) أمام الآخرين ، اي ابراز المشاعر الداخلية في مظهر خارجي .

وفي مقدمة هذا التعبير إبراز ( الحب ) الذي تستبطنه الشخصية حيال

هـذا الفرد ، او ذاك ، في تعبير ( لفظي ) بـدلا من مجرّد كمـونه في الأعمـاق او مجرد ابرازه في سلوك حركي .

هـذا النمط من العـلاج السلوكي للشخصيـة فيما انتبـه إليـه العـلاج الأرضي مؤخراً ، قد قرّره المشرع الإسلامي بنحوٍ واضـح ، متمثلاً في اكثر من توصية ، ومنها ما المح إليه الإمـام الباقـر ( ع ) عبر إخبـاره احد الاشخـاص عن محبّته لأحد الإخوان ، فقال ( ع ) :

[فاعلمه - اي أعلم الرجل الـذي تحبه - فـانه ابقىٰ للمـودة وخير لـلإلفة ]
وقال الإمام الصادق ( ع ) :

[ إذا أحببتَ رجلاً فاخبره بذلك ، فانه أثبت للمودة بينكما ] .

ان التدريب علىٰ ممارسة مثـل هذا السلوك اللفـظي ، ليساهم بنحـوٍ فعّال في تحقيق ( التكيّف ) مـع الآخـرين ، وفي تحقيق الإستـواء لكـلٍ من طـرفي العـلاقة . ففيـما يتصل بـالشخصية المفصحـة ، عن اعماقهـا بكلمة ( أحبّـك ) تتـدرب اولاً على تقـدير ذاتهـا ايجـابيـاً ( كـما انتبـه البحث الأرضي الى ذلـك ) فتتخلص من مشـاعر الضعف والعجـز الذي تنسجـه حول ذاتهـا ، وتحولهـا إلى احساس بالثقة ، . . . كما تحقّق من جانب آخر خفضاً لتوتراتها المختلفة ما دام الاحساس بالثقـة واكتساب محبـة الآخرين من خـلال المظهـر اللفظي المـذكور ، يحققان إشباعاً للذات ، كما هو واضح . مضافاً لـذلك ، فـان عملية « التـوافق الاجتمـاعي » تكتسب أكمل مـظاهرهـا بهذا النحـو من السلوك الـذي لا يفـرز معـطياتـه على الـطرف المُباديء ، بـل علىٰ الـطرف الآخر أيضـاً . فـ ( الآخـر ) مـوضوع التعـامل يتـوفّر لـديه إشبـاع لـدافـع ( الحب ) عبـر مـلاحـظتـه لمحبـة الآخرين إيّاه ، كما يحمله على مبـادلة المشـاعر بمثلهـا ، اي يبدأ بتـدريب ذاته علىٰ ممارسـة ( الحب ) نحو الآخـرين ، وتحقيق التـوافق الاجتمـاعي - من ثمَّ - خـلال التدريب عـلىٰ ممـارسـة الحب . هـذا الى انـه من الممكن مثلاً أن يسـود العـلاقة بـين الاطـراف نـوعٌ من الخفـوت بسبب الحسـاسيـة التي يثيرهـا هـذا السلوك او ذاك ، . . . ولكن حينما يعبّر احد الاطراف بكلمة ( احبّك ) عن

مشاعره ، عندئذ فان الغيوم ستتبدّد ، وستمسح كل بقايا الحساسية التي حملها الطرف الآخر نحو زميله .

اذن بهذا النمط من التعبير اللفظي عن الحب ، يتحقق اكثر من جانب واحدٍ من مبادىء السوية لكل الاطراف على النحو الذي أوضحناه .

وهناك « بدائل » لفظية متنوعة للتعبير عن حرية ( التعبير الذاتي ) حيال الآخرين ، وتحسيسهم بـ ( الحب ) منها :

**السلام او التحية :**

وهذا المبدأ لم ينتبه إليه الأرضيّون إلّا عابراً بصفته أحد أنماط التعبير عن الحب والتوافق ، إلا ان المشرّع الإسلامي شدّد علىٰ هذا السلوك بنحو بالغ المدىٰ ، ورسم له ابعاداً متنوعة تساهم جميعاً بتدريب الشخصية علىٰ ( السواء ) . لقد طالب المشرّع بأن ( نبدأ ) بالسَلام علىٰ الآخرين ، وقرّرَ انّ [ من التواضع ان نسلّم علىٰ من لقيت ] و[ ان أبخل الناس من بخل بالسلام ]

ان هذه التوصيات ونظائرها التي سنقف عندها عابراً تُمثّل علاجاً وقائياً بالغ الأهمية في التدريب علىٰ صياغة الشخصية سوية متماسكة محبّة ، سواء اكانت هذه الممارسة تتم بين الاصدقاء أو الغرباء بين العالم والجاهل بين الصغير والكبير .

ففيما يتصل بـ ( التواضع ) لا نجدنا بحاجة الىٰ التذكير بهذه السمة التي تميّز « المريض » من « السوّي »، فالمتكبر - كما لحظنا - إما ان يصدر عن احساس لا شعوري بالضعة والنقص والدونية بحيث يجهل مصدر احساسه بالزهو حيال الآخرين ، وامّا ان ( يعي ) ذلك ، فيعوضه بممارسة الزهو عامداً ، وفي الحالتين يصدر عن إحساس مَرَضِي بذاته ، . . . والمهم ، ان الاتجاه الأرضي الذي يشدّد علىٰ انّ النظرة السلبية للذات ، تشكل أبرز معالم الشخصية الشاذة ، والى انّ التعويض عنها بممارسة الزهو ، يعدّ تعبيراً عن سوء التوافق الداخلي للشخصية ، . . . مثل هذا التشدد حين ننقله الى صعيد

الممارسة التي تطالب التوصياتُ الإسلامية به ، حينئذ ندرك اهمية ( المبادأة ) بعملية التحية أو السلام علىٰ مَن نلقَاه ، وندرك دلالة ( التواضع ) الذي اشارت التوصية إليه . فالمتواضع يحسّ بكفاءة نفسه ، ويثق بذاته وبرفعها وبسمّوها ، فيفيض من شعاع نفسه علىٰ الآخرين كلّ ما في داخلها من ( محبّة ) ، على العكس من ذلك ، نجد المتكبر ، الذي لا يتحسس كفاية ذاته ، يضطر الىٰ البحث عن تغطية ذلك بممارسة ( العلّو ) على الآخرين ، المتواضع يبدأ بالسلام علىٰ الآخرين لامتلاكه عنصر « المبادأة » في الحب ، ومن ثم فان التدريب علىٰ ان نبدأ بالسلام قبل ان ننتظر مبادأة الآخرين ، يعني تدريباً علىٰ صياغة مبادىء السلوك السوي ، تدريباً علىٰ ( التواضع )، الذي يحسّسنا بقيمة الذات ، وكفائتها التي تعدّ ـ في تصور البحث الأرضي ـ مَعلماً من معالم الشخصية السوية .

امّا المعطىٰ الآخر من المبادأة بالسلام ، فيتمثل في سمة ( السخاء ) التي تعد بدورها من سمات الشخصية السوّية . وقد اشارت التوصية الاسلامية إلى [ ان أبخل الناس من بخل بالسلام ] ، مما يعني ان الممتنع عن ذلك ، يصدر عن سمة مَرَضية هي ( البخل ) . البخيل ، شخصية شاذة تحرص علىٰ اشباع ذاتها وتنغلق علىٰ أسوارها متمركزةً حولَ ذلك ، انها تُعنىٰ بحاجاتها الفردية دون أن تفيض ذلك على الآخرين . وكلنا يعرف ان التمركز الذاتي هو السمة التي تطبع الشخصية المريضة فيما لا يختلف باحثان علىٰ ذلك ، اي ان « الانانية » بدلاً من « الايثار » هو الطابع للشخصية المذكورة . . . . وإذا نقلنا هذه الحقيقة من دائرة الحاجات الحيوية مثل الطعام والنقود ونظائرها إلى مطلق السلوك ومنها : المبادأة بالسلام ، نجد انّ العملية النفسية ذات طابعٍ واحد في هذا الصدد . بل ـ كما قررت التوصية الإسلامية ـ بان الباخل بالسلام اشد بخلاً من غيره ، فالبخل بالطعام ، او المال قد يكون له مسوّغ في نظر المريض كأن نحتاجه ذات يومٍ مثلاً ، . . . اما البخل بالسلام فلا يكلف صاحبه ادنىٰ ثمن ، فاذا بخل به يكون قد بلغ الذروة من انغلاق الخير داخل نفسه ، . . . بكلمة اخرىٰ ، ان البخيل نظراً لانغلاق ذاته لا يحاول ان

يفيض على الآخرين اية قيم من المحبة ، فلا يبدأ بالسلام ، لان المبادأة تعني الإيثار وهو منغلق حياله ، يحيا داخل ذاته وحاجاتها فحسب .

اذن سمتا الكبر والبخل وتقابلهما سمتا التواضع والسخاء ، تظلان مرتبطتين بعنصر عدم المبادأة ومقابلها من حيث ارتباطهما بعدم السلام ومقابله ، ومن ثم ، ترتبطان باحد أشكال التدريب الذي يشدّد المشرع الاسلامي عليه في عملية المبادأة بالسلام ، وهو تدريبٌ يساهم بشكلٍ فعّال علىٰ صياغة الشخصية « سوية » متوافقة اجتماعياً ، خالية من شوائب المرض ، وفي مقدمتها شائبة الكبر والبخل .

ونتابع سائر انماط السلوك المتصل بالسلام ، فنلاحظ ان التوصيات الاسلامية تطالب بالّا نسلم علىٰ الفقير بخلاف سلامنا علىٰ الغنّي ، وان يسلم الفرد علىٰ الجماعة ، والصغير على الكبير ، السائر علىٰ الجالس ، وان نكثر السلام علىٰ الأطفال بخاصة . . . هذه التوصيات ، ليست مجرد آداب عامة تفرضها ثقافات أجتماعية كما ينظر إليها علماء النفس الاجتماعيون ، ومن ثم يقلّلون عنايتهم بدراسة هذا الجانب ، بل في فعاليات متنوعة لتدريب الشخصية علىٰ السواء بغض النظرِ عن الثقافة التي تطبع هذا المجتمع او ذاك ، فالسلام على الغنّي بخلاف الفقير يُنمي لدىٰ المسلِّم عاطفة الخنوع ، مثلما ينمي لديه العاطفة التي تضادها ( السيطرة ) ، والمعروف ان كلاً من العاطفتين المتضادتين ( الخنوع والسيطرة ) تنبعان من مصدر نفسي واحد هو ( الاحساس بعدم الكفاءة ) وبتفاهة الذات ، فيما تظلان ـ كما سبقت الاشارة ـ من اعراض الشخصية المضطربة في التصور الأرضي لها ، فالمسلِّم على الغنّي بخلاف الفقير يصدر من احساسٍ بتفاهة ذاته التي تتلذذ بالخنوع والتبعية ، فيكون سلامه علىٰ الغني تعبيراً عن حاجته الى الخنوع والتبعية ، وفي نفس الوقت يحاول هذا الشخص ان يخفف من احساسهِ بالخنوع ، فيتجه الى الفقير محاولاً أن يقلّل من موقعه الاجتماعي فيخصه بتحية عادية تختلف عن تحيته التي يخصّ بها الغني .

اما المطالبة بتسليم الصغير على الكبير ، والسائر علىٰ الجالس ، والفرد

علىٰ الجماعـة ، فامـرٌ واضح من حيث التـدريب عـلىٰ « التنـازل عن الـذات » والاتجاه إلى الآخرين، ومن حيث تحسيس الآخر بقيمتـه واشبـاع حـاجتـه الى الحب . فـالصغـيرفي تسليمه علىٰ الكبـير : يتـدرّب اولاً على صياغة التقـويم الحقيقي لـ ( ذاتـه ) ، أي يتـدرب عـلىٰ ان يمنـح ذاتـه قيمتهـا « الـواقعيـة » ولا يتجاوزها الى ما هو أبعـد من ذلك ، إنـه ( صغيز بـالقياس الى من هو ) اكبر ، منه ، فلا بـدّ حينئذٍ من ان يتعـامل واقعيـاً مع الكبـير ويسلّم عليـه تعبيـراً عن الواقع الذي يحياه . كما انه بهـذا السلوك يحسّس الكبير بمـركزه « الـواقعي » فلا يدعه نهباً للتوتّر الذي يحسسه بضياع موقعه[1] .

واما تسليم الفرد عـلىٰ الجماعـة فينطلق من المعيـار السابق ذاتـه ، بصفة انّ ( الفرد ) بالقياس الى ( الجماعة ) لا يختلف عن الصغير بـالقياس الى الكبـير من حيث ( واقعية ) الظاهرة وضرورة إحساسه بانه واحد حيال جماعة .

واما تسليم السائر علىٰ القاعد ، فيتصـل بخطٍ آخر من التـدريب على وأد الذات وهو : المبادأة التي يتطلبها الموقف المتصل بالزائر وعـلاقته بـالمزور ، فكـما أن الـزائر يبتـدر بالمجيء الى المزور : إعلانـاً عن محبته للمـزور ، فكذا السـائـر بالقياس الى القاعـد ، فالقاعد ينتظر مَن يبادره بالسلام عليه تمـاماً بمثـل مشاعـر المزور الذي ينتظر مَن يبادره بالزيـارة . والأمر نفسـه فيما يتصـل بتسليم الراكب عـلىٰ الراجـل ، مع مـلاحظة ان الـراكب يجسّد مـوقعـاً لـه يميّـزه بـالقيـاس الى الـراجل ، فتسليمـه على الـراجل تنـازلٌ عن الموقـع ، عن الذات ، وتحسيس للراجل بانعدام الفارقية المذكورة .

---

(١) طبيعي ، من الممكن الا يتحسس الكبـير ، بـأيّـة مهـانـة حينـما يجـد ( الصغـير ) قـد أهمله : نظراً لاحساس الكبير بكفاءة ذاته ، وتطلعـه إلى تقديـر الله . . . بدلاً من تقـدير الآخـرين ، بيد ان المشـرع الاسلامي يـأخذ الـطبيعة البشـرية العـامة بعين الاعتبار من حيث خضوعها لمفارقات السلوك ، فكـما ان مطالبتـه بتسليم الصغير عـلىٰ الكبير تفصح عن ان الصغير الذي يمتنـع من المبادأة، محكـوم بـالمـرض ( فكذلـك تحكم على الكبـير) الذي يتوتر من ذلك بالطابـع نفسه ، ولـذلك تحـاول التوصيـات بتدريب كـل منهما علىٰ ( السوية ) مثلما تحـاول ان تبعد المنبهـات المَرَضيـة عن كلٍ منهـما ، فنهي الكبير منّبهـاً هو التقدير حتى لا يتعرض لايّ توتر داخلي تسببه إهانة الصغير مثلاً . . .

واخيراً ، فان التوصية بالتسليم علىٰ الأطفال ، يظل استثناءً من القاعدة ( تسليم الصغير على الكبير ) نظراً للحقيقة النفسية المتصلة بعمليات التنشئة الاجتماعية للطفل ، فالطفل يفتقر الى تدريب خاص من حيث انعكاساته علىٰ سلوكه الراشد ، والتسليم عليه من قبل الكبير ، يجسّد ( تعلّماً ) للسلوك السوي ، حيث ( يتعلّم ) في رشده علىٰ عنصر ( المبادأة ) في التسليم ، ويتخلص من شائبة الذات والانانية والكراهية وما إليها من اشكال المرض الذي يحتجز الشخصية عن ممارسة عنصر ( المبادأة في الحب ) ومنه : السلام .

اذن التوصيات المتقدمة لم تكن مجرد آداب عامة في السلوك الاجتماعي ، بل هي عمليات ( تدريب ) مستهدفة لتعديل السلوك ، ودفع الشخصية الى سلّم « السواء » .

هذا ولا نغفل عن ظاهرة سلوكية تتصل بعملية التسليم ومعطياته في ميدان السلوك السوي ، وهي : رد السلام باحسن منه ، بل ان التوصية الاسلامية تشدد علىٰ ان « السلام تطوع والرد فريضة » ، اي ان عنصر المبادأة بالسلام يشكل مجرد عمل يُندب إليه دون ان يكون ذلك علىٰ نحو الإلزام ( او الوجوب في دلالته الشرعية ) ، في حين ان ( الردّ ) على ذلك يشكل إلزاماً ( اي : الوجوب ) لا الندب . فما هو السرّ في ذلك ؟؟

ان البادىء بالسلام بادىء بالفضل كما هو بيّن ، وعندما ترد عليه بالفضل تكون قد قمت بعملية مكافأة وليس بعملية مبادأة . ونحن نعرف ان المبادأة ( وهذا معيار عام لدىٰ علماء الصحة النفسية في رسمهم للطابع الذي يسم الأسوياء ) لابدّ ان يرسم لها التشريع مقابلاً يتدرب عليه الطرف الآخر وهو : المُسّلَم عليه . المُسّلِم يمارس عمليتين نفسيتين ( تتنازلان ) عن الذات وتتجهان نحو الآخر ، وهما :

١ ـ الاعلان عن الحب . ٢ ـ المبادأة به .

والمسلَّم عليه ينبغي ان يمارس عمليتين أيضاً ، فلو رد المسلّم عليه التحية بمثلها يكون قد قام بعملية رد لفضلٍ ، لا اكثر اما إذا ردّ عليها

بـاحسن منها فيكـون قد مـارس عملية اخـرى هي : الزائـد من الفضـل . واذن بهذه المطالبة اي الرد بالاحسن ، ووجوب الـرد بالقيـاس إلى ندبيّـة السلام ، يكـون المشرع الاسـلامي قد حقق تـوازنـاً داخليـاً لكـل من الـطرفـين المسلّم والمسلّم عليه من حيث مطالبة كل منهما بان ( يئـد ) ذاته ومن حيث مـطالبة كـل منهما بان ( يحترم ) ذات الآخر ، وتجيء النتيجـة ان كلاً منهـما قد ( تنـازل ) عن ذاته ، ولكنه اكتسب من جانب آخر ( تقديراً ) لذاته أيضاً ، وهو قمة ما يمكن أن يحققه( من خلال هذا التدريب ) من مظاهر السلوك السوّي .

## المظهر اللفظي العام :

ان كــلاً من « التعبيـر الـذاتي » عـن الحـب ، أو الســلام أو نـحــوه من المظاهر اللفظية ، تفصح ـ كما لحظنا ـ عن استـواء الشخصية أولاً ، وتـدرّبها سلوكياً علىٰ الاستواء ثانياً ، وتهب الطرف الآخـر نفس الامكانيـة علىٰ التـدريب على « الاستواء » ثالثاً .

ويمكننـا القول ، ان مـطلق ( التعبير اللفـظي ) يسـاهم في التـدريب علىٰ الاستـواء . وهذا مـا شدّدت التـوصيـات الاسـلاميـة عليـه من نحـو التـوصيـة القرآنية الكريمة :

﴿ قولوا للناس حسناً ﴾

ونحو توصية أهل البيت ( ع ) [ الكلمة الطيبة : صدقة ] .

ان امثلة هـذه التوصيـات لم تكن مجرد اخـلاق اجتماعيـة ، بقدر مـا هي تدريب علىٰ اكتسـاب السلوك السوّي ، فـاشارة التـوصية القـائلة بان [ الكلمـة الطيبة صدقة ]، هـذه ( الصدقـة ) أو ( الزكـاة ) ينبغي ان يضعها المعْني بشؤون علم النفس موضع ملاحظةٍ عبادية في غـاية الخـطورة من حيث انعكاسـاتها عـلىٰ الشخصية ، فالتزكيةهنـا تعني : نقاء الأعمـاق كما تعني بُعـداً عباديـاً أيضاً ، إلاّ أن البُعـد الأول وهـو ( نقـاء الأعمـاق ) يـظل بمثـابـة ( الجـذر ) الـذي تتفـرع المعطياتُ العبـادية عـليـه ، فصاحب « الكلمـة الطيبـة » يمارس عمليـة تصديـر للحب ، فيمسـح عن أعمـاقـه بقـايـا التـوتّـر والصـراع اللذين تخلّفهـما

( الكـراهية ) ، ممـا يعني ان الشخص ( يتصدّق ) عـلىٰ صحته النفسيـة ويـزيـح عنها آثار الاعراض المَرَضِيّة .

كما ان انعكاسـاتها عـلى الطرف الآخـر ، تترك نفس المعـطيات المتمثّلة في احساس الشخص بقيمة( الـذات )، وتفتح امـام سلوكه ميـداناً لممـارسة الحب المتبادل .

وعـلى العكس ، فان الكلمـة غير الـطيبة ، أو الاعتـداء اللفـظي بشكـل عام سواء اكان علىٰ صعيد الهمز والغمز ، او التجريح المكشوف ، وسواء اكان بمحضر من الآخـرين أم تجـريحهم وهم ( غـائبـون ) ، . . . كـل اولئـك يـظل مؤشراً إلىٰ عَرَضٍ مَرَضي خطير هو ( النزعـة العدوانيـة ) التي سبق ان قلنا بـان كـل الاتجـاهـات الأرضيـة تُجمـع عـلى انها هي التي تتسبّب في تمـزق جـوانب الذات ، وتفضي بها الى اشكال من التمزق والصراع والتوتر . . .

من هنا نجد التوصيات الاسـلامية تشـدد علىٰ هـذا الجانب ، وتحـذر من أعراض النزعة العدوانية الى الدرجة التي تقول فيها احدىٰ التوصيات :

[ إذا قال الرجل لاخيه المؤمن ( اف ) خرج من ولايته ]

ان مجـرد التعبـير بلفـظة ( أف ) وهي اخف كلمـة صـادرة عن ( نـزعـة الكراهية ) كاف بأن يخرج الشخصية من سمتها العباديـة . . . ؛ واذا كان الأمـر كذلك ، فإن التعبير والتجريح والشتم ونحـوها تـظل ـ حينئذ ـ في قمـة السلوك المـرَضي الذي تتـوعـد السـماء عليـه بـاشـد العقـاب . بـل ان من التـوصيـات الاسلامية ما يحظر علىٰ الشخص ان يعترض اخاه المتكّلم وان يقاطعـه حديثـه ، بحيث نستخلص من هـذه التـوصيـة ان ايـة نـزعـة من الكـراهيـة مهـما صغـر حجمها حتى لو كان الأمر مجرد مقاطعة لكلامٍ قـد يستدعيـه الموقف حتى هـذا القدر من التعبير العدواني يحظره المشرع الاسلامي ، فيما يدعنا نتأمـل بمزيـد من الملاحظة مدىٰ حرص الاتجاه الاسلامي علىٰ تنقية الشخصية وتدريبهـا علىٰ اعـلىٰ مستـويات السلوك ( السوّي) من حيث تعـاملها مـع ظاهـرة ( الحب ) التي تعدّ أساساً لسائر انماط السلوك الاخرىٰ .

وطبيعيٌ ، فان التوصية بممارسة التعبير اللفظي عن الحب ، او التحذير من التعبير العدواني ، واردافهما بعمليات الثواب والعقاب ، سيتضاعف ـ في ميدان العلاج السلوكي ـ من محاولات التدريب علىٰ الالتزام بتوصيات المشرّع ، ومن ثم التدريب على اكتساب سمة ( السواء ) .

ونظراً لتنوع المظاهر ( اللفظية ) المعبرة عن نزعة ( العدوان ) مثل اهانة الشخص وتعييره وشتمه والسخرية منه وكشف اسراره والافتراء عليه ، الخ . . . نظراً لتنوع هذه المظاهر وتوفّر عشرات النصوص الاسلامية على معالجة ذلك ، نجد ان الوقوف عليها يتطلّب مجالاً لا تسعه هذه الصفحات ، ولكننا نكتفي من ذلك بمعالجة مظهرين اجتماعيين هما ( الغيبة ) و ( المزاح ) بصفة ان الاولىٰ تبدو وكأنها في السلوك الأرضي ممارسة غائبة عن ذاكرة علماء النفس ، وبصفة ان الاخرىٰ تبدو وكأنها ممارسة مقبولة اجتماعياً بالرغم من ان بعض علماء النفس التحليليين اشاروا إلى سمتها ( العدوانية ) .

ونبدأ اولاً بالحديث عن :

**الغيبة :**

في مجتمعاتنا ( وهي ملأىٰ بافرازات العصاب ) لا يكاد يتناجىٰ إثنان أو اكثر إلا ونجد ( التجريح ) تنفيساً عن ( المركبات ـ العقد ) الدفينة ، تفريجاً عن شتىٰ النزعات ( العدوانية ) .

والغريب ، ان مثل هذه ( التجمعات ) موسومة بطابع ( التقبل ) لعمليات التجريح : تجريح ( الآخرين ) وهم ( غائبون ) عن التجمّع .

والأمر لا يقف عند الافراد المتأزمة ( علائقياً ) ، بل يتعداه الى ( المتآلفين ) أيضاً حتّى ان ( الزُمر ) الصديقة لا يأمن احدُها تجريحَ الآخر عندما (يغيبُ) أحد الاطراف .

والأشدّ غرابة من ذلك ، ان الحذر والتخوّف من التجريح ، لا تكاد تلتفت الشخصيةُ إليه عندما تبني سلوكها أساساً ، على تجريح ( الغائبين ) .

ان ظاهرة ( التجريح ) وما يسميه النشريعُ بالغيبة تظلُ من الشيوع

بنحو ملحوظ في ممارساتنا اليومية ، حتى أنه لا يكاد يجتمع إثنان أو أكثر إلاّ نجدهم وقد طعنوا زميلاً أو عدواً أو محايداً لا علاقة له بهم ، لمجرد صدور الخطأ عنه مثلاً . إن هذه الظاهرة المرضية لم يعن بها البحث الأرضي بالقياس إلى عنايته بشتى أنماط السلوك المرضي ، مع أنها اشدها مفارقة في الصعيد الفردي والاجتماعي ، وهي مع ذلك غائبة عن البحث الأرضي بالنحو الذي تتطلبه الظاهرة .

بيد أن التشريع اكسبها معالجةً تتناسب وخطورتها بالغة المدىٰ . فقد ألمح إلىٰ مفارقاتها الاجتماعية ، مثلما ألمح الىٰ ( الحرج )، الذي يغلف المجروح ، والىٰ عدوانية الجارح .

يقول ( ع ) :

[ من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته اذناه فهو من الذين قال الله عز وجل : ﴿ والذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا ﴾ ]

ويقول ( ع ) :

[ من أشاع فاحشةً كان كمبتديها ]

فالنصان يوضحان انّ اذاعة المفارقة بين الأفراد ينطوي على نزعة عدوانية . ولقد تستّر بها صاحبها في غفلةٍ من الرقابة الاجتماعية . ثم نهض آخر فكشف السرّ عنها ، وحينئذٍ فان الدافع الى كشف السر ينطوي على تعبير عدواني يفرّج به عن التواءه .

فإذا تجاوزنا التعبير العدواني ، الى الصعيد الاجتماعي فحينئذٍ يكون فضح المفارقة قد أسهم في اشاعتها بين الناس لانها تسمح لذوي الالتواءات بمحاكاتها ، بصفة انهم يبتدرون لاية فرصة تكسر طوق الرقابة الداخلية والخارجية ، بغية تمرير النزعات الالتوائية .

وخطورة الموقف تتمثل في : الحافز على اذاعة السرّ .

فإذا كان الحافز هو شجب السلوك ، فحينئذٍ بمقدوره ان يتستّر به ، أو أن يخبر صاحب المفارقة بسلبية سلوكه حتى يقلع عنها . امّا ان يفضحه بكشف المفارقة فحينئذٍ يقع المجرّح في ذات المفارقة بداهة ان إشاعتها من

( خلال الفضح ) لا تقل مفارقة عن اشاعتها ( خلال الممارسة ) . . . فلماذا ينتقدها اذن ؟؟

ان القرآن الكريم يحدد مفهوم تجريح الآخرين، في فقرة عاصفة تزلزل الشخصية في مواجهتها للظاهرة السلوكية المذكورة . تقول الآية الكريمة :

﴿ ايحب احدكم ان يأكل لحم أخيه ميتاً ، فكرهتموه ﴾ .

هذه ( الصورة ) الفنية إفصاحٌ واضحٌ عن خطورة ( الاغتياب ) . فاللحم الميّت منتنٌ كريهٌ بَشِع تتكور ثلاث ( حواس ) على تضخيم « النفور » منه . فمن حيث حاسة « البصر » لا يقوىٰ الفرد على رؤية البشاعة للحم الميت . ومن حيث حاسة ( الذوق ) فان طعمه لا يقوىٰ المذاق على تصوره فضلاً عن تذوقه فعلاً . من حيث حاسّة ( الشم ) : فان رائحته المنتنة تزكم الانوف .

وحين تتوالىٰ ـ مع حاسة التذوق ـ وهي اكل اللحم الميت : رائحة كريهة ، مشهد كريه .

هذه الصورة مفصحة عن مدىٰ الالتواء الناجم من ( الغيبة )

وقد حدد التشريع دلالة « الغيبة » وفقاً للنصين التاليين :

[ الغيبة ان تقول في اخيك ما ستره الله عليه ] .
[ ذكرك أخاك بما يكره ] .

وهذا يعني ـ مثلما المحنا ـ فضحاً لمفارقة تستّر بها صاحبها مراعاة للرقابة .

من هنا ، يُخرج التشريع من دائرة التجريح مَن لا يقيم وزناً للرقابة ، بصفته قد اختار المفارقة وتجريحه هنا لا يخلو من معطىً فردي واجتماعي . فالمجرّح ينتصر لقيم الإيجاب . والمجروح يتساوق تجريحه مع تحريجه للرقابة . كما ان مفهوم اشاعة المفارقة لا يكاد يتحقق هنا ما دامت قد ( اشيعت ) فعلاً

بعدم ( تستره عليها ) اي برضاه عليها ، وحينئذٍ ينتفي مفهوم التجريح .

على ان بعض المفارقات لا تنبع من الاستهتار بالقيم او الاصرار عليها ، بل تنبع من ظهورها واضحة سافرةً لدىٰ الجميع . وهي بهذا تشكل ( سمةً ) من سمات الشخصية من نحو ( الجدة ) و « الاهمال » وسواهما .

في مثل هذه الحالة يسمح التشريع بالتلويح إليها ما دامت سمة مألوفةً لبداهة انها لا تكشف عن ( سر ) .

* * *

ويقول النص في هذا الصدد :

[ اما الأمر الظاهر مثل الجدة والعجلة ، فلا ] .

هذا الى ان التشريع يسمح في حالات خاصة بالتجريح ـ بيد انه في حقيقة الأمر ـ ليس تجريحاً نابعاً من نزعة ( عدوانية ) ، بل من نزعة ( دفاعية ) من نحو من يلحقه اذىً من آخر ، فحينئذٍ يسمح التشريع له بإخبار الآخرين عن الاذى الذي لحقه .

تقول الآية الكريمة :

فالمظلوم يمارس عملية ( دفاع ) عن النفس ، وليس عملية ( عدوان ) على الآخرين . مع ذلك فان ( السماح ) كما المحنا في بداية الحقل ، يظل موضع التوصية الأشد تأكيداً ، تحقيقاً للسّوية ووأد الذات ، وتدريبها علىٰ « الموضوع » . والآية الكريمة حينما تشير الى الدفاع ، فانها تعقّب إلى ان ( العفو ) اقرب إلى ( التقوىٰ ) . وهذا التعقيب تصعيد بالموضوع عند الشخصية إلى الذرىٰ تبعاً لحجم الوعي العبادي لديها .

وبعامة ، فان التشريع ـ تحقيقاً للسوية ووأد نزعات العدوان ـ يلقى مسؤولية المفارقة على ( المستمع ) للتجريح أيضاً ، بصفته يمارس عملية ( تشجيع ) للمجرح ، وبصفته يمرّر نزعته العدوانية ايضاً بالصمت علىٰ التجريح .

ان التشـريـع ، يـطالب بـ ( الكلمـة المـادحـة ) بـدلاً من الكلمـة ( المجرّحة ) .

اكثر من ذلك انه يطالب ـ عبْر التصعيد الموضوعي ـ بمحاولة إلتماس المحامل الإيجابية ، لنفي ( المفارقة ) بأي وجهٍ سوّيٍ ممكن ، كأن يُحسن الظنّ مثلاً :

وفي هذا الصدد ، يقول ( ع ) :

[ ضع أمر اخيك على أحسنه . ولا تظنّ بكلمةٍ خرجت من اخيك سوءً وانت تجد لها في الخير محملاً ] .

هـذه التوصيةُ ، تصعيدٌ بالموضوعية إلى ذرىٰ ( الاستواء ) وتدريبٌ عليها ، وزرعٌ للمحبة بين الاطراف ، وتجسيد للتوافق الاجتماعي والنفسي ، من خلال تفجير الكلمة المادحة بدلاً من الكلمة المجرّحة .

بيد أننا تحدثنا فحسب عن الشخصية المغتابة أي التي تمارس عدوانَها المذكور ، دون ان نتحدث عن ( المستمع ) لها اي الشخصية التي تصغي إلىٰ تجريح الآخرين في غيابهم .

فمن البيّن ، أنّ المُجرِّح حينما يأكل لحمَ أخيه ميّتاً ، إنما يُلقي بحديثه إلى ( الآخرين ) ؛ مُنتظراً مشاطرتهم أيّاه ، او على الاقل صمتَهم حيال التجريح .

بيد انّ كلاً من المشاطرة . أو الصمت يفصح بدوره عن النزعة العدوانية ذاتها ، اي نفس مشاعر الحقدَ والكراهية التي يُفرزها المريض ، وهو يتلذّذ بايقاع الاذى بالآخرين .

النزعة السادية ـ إذن ـ إذا سمحنا لانفسنا باستخدام لغة علم النفس المرضي ـ هي التي تَسِمُ كُلاً من المُغتاب والمستمِع إليه .

وقبل ان نحدد معالم المَرَض النفسي الذي يغلّف شخصية « المستمع إلى

الغيبة »، يجدر بنا ان نقف ، أولاً على النصوص الاسلامية في هذا الصدد .

يقول النبيّ ( ص ) في وصيته لابي ذر :

[ يا ابا ذر : مَنْ ذبَّ عن أخيه المؤمنِ : ألغِيبَةَ ، كان حقاً على الله ان يعتقه من النار .

يا ابا ذر : مَن اغتيب عنده أخوه المؤمنُ وهو يستطيع نَصْرَه فَنَصَرَهُ ، نَصَره الله عزّ وجلّ في الدنيا والآخرة . وإن خَذَلَه وهو يستطيع نصره خذله الله في الدنيا والآخرة ].

ونحن نكتفي بهذا النص ، نظراً لِثراءِه دلالةً وتوعّداً .

فمن المُلاحَظ أولاً ، أنّ النص قيّد الظاهرةَ بالقدرة على الدفاع عن الشخصية المعتدىٰ عليها .

ومن الواضح أنّ الاعتداء علىٰ الشخصية من خلال الكلمة المُجرِّحة ، إما أن يتّم من قِبَلِ شخصيةٍ تتمتع بموقع إجتماعيٍ ظالم كأن تكون ذات نفوذ سياسيّ أو سُلطويٍ بعامة ، أو حتى ذات اقتدار فرديّ ، يمارس البطش حيال ايّ مستمعٍ لا يشاطره الظلم علىٰ أخيه المؤمن ، . . وأمّا أن يتّم من قبل شخصيةٍ تفتقد البطش المذكور .

والنصُ ـ بطبيعة الحال ـ يتحدث عن النمط الأخير من الشخصيات المنحرفة التي تمارس الغيبة .

وهذا النمط من الشخصيات المُجَرّحَة تألفها مجتمعاتنا وانديتُنا ولقاءآتُنا الطويلة والعابرة مع الآخرين .

والمعروف في مثل هذه اللقاءات أن تتصدّر الكلامَ إحدىٰ الشخصيات ، بادئةً بالأكل ، من لحم اخيها ميتاً . . .

ثم يجيء دورُ المستمعين وهم يتوزعون بين مُشاطرٍ ، أو صامت ، أو ذابٍّ عن أخيه المؤمن .

بيـد انّ الملاحَظ غـالباً أنّ النمطَ الأخيـر ـ وهو الـذابّ عن أخيه المعتَـدىٰ عليـه ـ يشكّلُ عـدداً ضئيلاً أو يكـاد ينعدمُ بـالقياس الى ضخـامـة الأعـداد التي تُشارك المُجرِّحُ رأيه ، او التي تمارس السكوت .

وحتّىٰ في حـالة مـا إذا توفّـرت الشخصيةُ المدافِعة ، علىٰ الرّد ، فحينئـذٍ فانّ الرد لا يجسّد دفاعاً موضوعياً نابعاً من طبيعـة الالتزام الإسـلامي ، بقدر مـا يجسّد استجابةً عدوانيةً بدورها ، فيما يظلُّ الدفاعُ نمطاً آخر من التجريح .

ولسـوف نلقي شيئاً من الانـارة علىٰ هـذا النمط لاحقـاً . . لكننـا هنـا ، نعتـزم التلميحَ الى أنّ الـذبّ عن الأخ المؤمن فيـما شـدّد عليـه النبيّ ( ص ) في النص المتقـدم ، يجسّد نسبـة ضئيلة العدد بـالقياس إلىٰ الشخصيـات المشـاطـرة للمعتدي أو الساكتة عنه .

طبيعيٌ ، فان المشاطرةَ تعني ممارسة التجريـح ذاته ، أي : تـطبع المشـاطِرَ سمةُ ( الغيبةِ ) أيضاً .

بيـد انّ حديثَنـا منصبٌّ علىٰ مَن يمـارس « السكوت » في غمـرةِ استماعـه للغيبة .

وهـذا مثلما ألمحنا ، يـظلّ طابـعَ لقاءاتنـا اليوميـة . فالشخصيـةُ المريضـةُ تتصدّر الكلام بالأكل من لحم اخيهـا ميتاً ، . . . ثم يجيء دور المستمعيـن وهم يمارسون الصمت حيال التجريح الذي لحق أخاهم المسلمَ .

هنـا ، نتساءل عن السّر الـذي يغلّف ظـاهـرة السكـوت !! لمـاذا نسكتُ مثلاً حيال كلمـةٍ جارحـةٍ يـوجههـا المتكلمُ حيـال أحـد المؤمنـين ( وهـو غـائبٌ عنّا ) ؟؟

الإجابةُ تتحدد بوضوح ، حينما نعرف تماماً أنّ الصامتَ شخصيـةٌ مريضـةٌ بدورها .

والسِمةُ المَرَضيـةُ التي تطبـع الاشخاص الـذين ، يصمتون حيـال الاعتداء علىٰ الآخرين ، نابعةٌ من إحدىٰ الاستجابتين :

١ ـ المشاركة الوجدانية .
٢ ـ المحاباة .

وواضحٌ ، ان الاستجابتين المذكورتين ، مطبوعتان بطابع العصاب والمَرَض .

فالمشاركة الوجدانية ، تعني : الصدورَ عن نفس النزعة العدوانية ، بصفة أنكَ حينما تتعاطف داخلياً مع شخصية منحرفةٍ تمارس عملية تجريحٍ للآخرين. . . فهذا يعني انك تصدر عن نفس مشاعر الحقد والكراهية .

وأمّا المحاباة ، فهي بدورها إفرازٌ مَرَضي ينّم عن سماتٍ عصابيةٍ أخرىٰ ، لعل من أشدّها ، وضوحاً هو الاحساسُ بالضعة والدونية والحطّة . . . .

إنّ علم النفس العيادي ( في شتّى اتجاهاته ) يُقرر بوضوح ، أنّ ( المحاباة ) ـ اياً كان المجالُ الذي تتحركُ الشخصيةُ من خلاله ـ يُعد إفرازاً عن شخصية هزيلةٍ تتضخم لديها مشاعر الضعة والانحطاط والدونية ، حتّى انها لتحَاول أن تسدّ النقص المذكور بالرضوخ والخنوع حيال اية ممارسة من الآخرين لا تأتلف مع الجهاز القيمي الذي تحمله .

ولا أدلّ على ذلك ما نلحظه مثالاً في لقاءاتنا اليومية ، فيما يبدؤها أحدُهم بممارسة ( الغيبة ) مجرّحاً أحدَ الاشخاص ، فيما يقرّ المستمعون بنزاهته ، ، أو حتى مع العلم بواقع التهمة الموجهة للفرد ، إلاّ انّ المستمعِين وهم يعوْن تماماً انّ الغيبة منهيٌّ عنها ، نجدهم ـ مع ذلك كله ـ يُحابون الشخصية الظالمة ، صامتين حيال ذلك .

والسرّ في ذلك ، عائدٌ إلى انّ المستمعين ـ وهم مرضىٰ مُتخمون بمشاعر النقص ـ يُضطرون الى الصمت ، بُغية الاحتفاظ بالتقدير الاجتماعي الهزيل الذي ينتظرونه من الشخصية المنحرفة بصفة انهم إذا ما مارسوا وظيفتهم الإسلامية المتمثلة في ضرورة الدفاع عن الشخصية المجروحة ، فإن هذا الدفاع سيقلل من تقدير الظالم الذي يمارس الغيبة كأن تفتر علاقتُه

الشخصيةُ بهم ، أو تُفضي الى القطيعة ، أو يُعاملهم بالازدراء او بالسخرية التي يُطلقها الآخرون الذين يزدحم المجلس بهم .

والغريب ، انك حينما تعاتب أحدَ المستمعين للغيبة ، وتذكّره بموقفه اللا إسلامي في هذا الصدد ، . . . تجده يحدثك بصراحة بانّ معارضة الشخصية المُجرِّحة أو المصطفقين حوله يستجرّ عليه السخرية ونظرات الإستنكار . . .

أقول ، انه لمن المؤلم حقاً ، أن تخشىٰ مثلُ هذه الشخصيةُ المريضةُ ، تخشىٰ اصدقاءها أو المحتشدين في المجلس ، . . . . لكنها لا تخشىٰ الله ورسوله . . . .

انها تخشىٰ فقدانَ التقدير الاجتماعي الهزيل الذي يخلعه الصديقُ او المجلس ، . . . . ولا تخشىٰ فقدان التقدير الذي تمنحه السماءُ للمؤمنين الملتزمين . . .

إنها تخشىٰ السخرية ونظرات الإستنكار ، . . . لكنها تتناسىٰ ، أو بالاحرىٰ ، انها تجهلُ تماماً أنّ الخوف من سخرية الصديق او المجلس ، ينّم عن جذرٍ مَرَضي اشدّ مدعاةً للسخرية والاستنكار ، ألا وهو : الإحساس بالنقص ، وبالضعة ، وبالحطة ، وبالدونية . . . .

اما كان الاجدر بهؤلاء المرضىٰ أن يذبّوا عن اخيهم المؤمن الذي حصدته ألسنةُ السوء ، بدلاً من ان يصمتوا ويُحابوا مرتكبَ الغيبة ؟؟

ما هي قيمة التقدير الاجتماعي الذي ينتظرونه من مرتكبٍ للمعصية ؟؟

إن الاجابة كامنة وراء المَرَض النفسي ، الإحساس بالدونيّة ، وراء هذا الموقف الساكت عن الرد علىٰ الغيبة .

إنّ كلاً من ( المشاركة الوجدانية ) و ( المحاباة ) ، يسمان شخصية المستمع الى ( الغيبة ) ، . . . . وهما ـ كما لحظنا ـ إفصاح عن نزعتين عدوانيتين ، تتخذ أولاهما طريقة الفرز الصريح أي : التفريج المباشر عن توتر الأعماق من خلال التلذذ بسماع التجريح . اما الثانية فتتخذ طريقة الفرز غير

المباشر من خلال الحفاظ على الحاجة الى التقدير الاجتماعي ، مع ان الحرص على تحقيق الحاجة المذكورة حينما يتمّ علىٰ حساب الآخرين ، فإنه يُفصح حينئذٍ عن النزعة العدوانية بدوره .

من هنا ، نجد النبيّ ( ص ) ( في نص ٍ آخر ) يضع كلًّا من المُجرِّح والمستمع في إطارٍ مماثلٍ من الوزر .

يقول ( ص ) :

[ من ردّ عن أخيه غيبةً سمعها في مجلس ، ردّ الله عنه الفَ بابٍ من الشر في الدنيا والآخرة . فان لم يردَّ عنه وأعجبه كان عليه كوزر من اغتاب ]

وهذا كلّه من خلال صدورهما عن نزعة عدوانية مماثلة مع ملاحظة أن المشاركة الوجدانية تظل محكومةً بالطابع المذكور بنحو أشد من ( المحاباة ) حيث يضمر حجم العدوان في السمة الاخيرة ، ليتضخم حجم الاحساس بالنقص بدلاً منه .

والمهم ، أنّ كلًّا من النزعة العدوانية ، والإحساس بالنقص يغلفان شخصية المستمع الى الغيبة وهو ساكتٌ عن الردّ عليها .

ويهمنا ان نؤكد أن النصيّن اللذين قدمّهما النبي ( ص ) عن شخصية المستمع الى الغيبة ولم يردّ عليها ، قد قَرَنَهُما بِسِمَتيّ التوعّد في كل من الدنيا والآخرة . وهذا يعني ( من الوجهة النفسية ) انّ الاشارة إلى العقاب الدنيوي تقترن بما سبق أن اوضحناه من أنّ المستمع للغيبة يصدر عن حافزين مَرَضِيّن ، لعل ( المحاباة ) أقلّهما حدةً في الافصاح عن المَرَض . . . بيد انّ ( المحاباة ) ما دامت أساساً نابعةً من البحث عن التقدير الاجتماعي ( وهو تقدير دنيوي ) فان النص حينئذٍ يؤكد للمُحابي انّ الله سيخذله في الدنيا ، أي : سيقطع عليه ايّ اشباع ينشده المستمعُ الى الغيبة من وراء سكوته على تجريح أخيه في المجلس . وبالعكس ، فان المستمع إلىٰ الغيبة حينما ينهض بالردّ علىٰ المُجَرح ، فان السماء حينئذٍ ـ كما يقول النص المتقدم ـ تردّ عنه ألف باب من الشر ، أي : ستُحقق السماءُ لديه الحاجة الى التقدير

الاجتماعي كأنّ تمنع الآخرين من التعرض لشخصيّته بأي سوء مثلاً . . . .

على أنّ ما يُؤسف لـه حقاً ، أن نلحظ في مجتمعاتنا وانديتنا ليس غياب الـوعي لدىٰ المستمع للغيبة عن الجـذر المرضي لسلوكه ، ـ بل غياب الـوعي أيضاً عن دلالة الـردّ ذاته . مع ان غياب الـوعي عن مفهـوم الـرد هـو نفسه محكـومٌ بطابـع المرض أيضـاً، فنحن نعرف مثـلاً أنّ التبريـر أو التسـويغ ـ كـما كـرّرنـا ذلـك في عـدة مـواقـع ـ هـو نفسـه إفصـاح لا شعـوري عن العصـاب والمـرض ، إنـه ـ في اللغــة النفسيـة ـ حيلةٌ لا شعــوريـة يحتمي بهـا المـريض للتخفيف عن الخبرات المؤلمة ، وبضمنها أحاسيس الصنعة والـدونيّة والحـطة ، حيث نجـده يلتجيء الى التبريـر القائـل بأنّ الشخصيـة المجروحـة الغـائبـة عن المجلس ، متسمة فعلاً بواقع التجريح الذي لَحِقَها ، مع انّ التشريـع صريـحٌ في تحـديد دلالـة الغيبة التي تعني إلصـاق سمـةٍ بشخصٍ مـا ، يكـرهها أو يتسـتّر عليها ، فيما تفترق عن دلالة الافتـراء الذي يعني إلصـاق تهمةٍ لا واقـع لها عنـد الشخصية .

امـا الافتـراء فـانـه عمـلٌ عـدواني لا تلجـأ إليـه إلّا الشخصيـات ( السيكـوبـاتيـة ) اي : الشخصيـات الـلا اجتمـاعيـة التي يـطبعهـا الانحـراف والنـزوع العُدوانيُ الخـطير ، في حين انّ ( الغيبـة ) هي إلصاق سمـةٍ حقيقيـة ومـع ذلـك ، فـان الغيبـة بـدورهـا عمـلٌ عـدواني يفصـح عن مشـاعـر الحقـد والكراهية التي يحملها المُجرِّح لهذه الشخصبة أو تلك .

وحـين يقدّم المستمـعُ الى الغيبة تبـريراً مؤداه واقعيـة السمة المجـرّحة ، فانه بهـذا التبريـر يحتمي خلف فعاليـة لا شعوريـة لسدّ احـاسيسه بـالنقص أو للتفـريج عن مشـاعر الحقـد لديـه ، لأنّ مجرد سكـوته ورضـاه بعملية التجـريح للآخرين ، هو إفصاحٌ عن رغبتـه العدوانيـة وأحاسيسـه بالضعـة . ولعل النص للإمام موسىٰ بن جعفر ( ع ) موضِح أبعاد الظاهرة المذكورة .

يقول ( ع ) : ( قد وَجّهَ أحدُهم هذا السؤال مخاطباً ايّاه ) :

[ جُعِلْتُ فداكَ : ألرجـلُ من اخواني يبلغني عنـه شيء اكرهـه ، فأسـأله

عنه فينكر ذلك ، وقد اخبرني عنه قومٌ ثقاة .

فقال ( ع ) لي : . . .

. . . . كذب سمعَك وبَصَرَك عن أخيك ، فإن شهد عندك خمسون قسامة ، وقال لك قولاً فصدّقه وكذّبهم ، ولا تذيعنّ عليه شيئاً تشينه به وتهدم به مروّته ، فتكون من الذين قال الله فيهم : ﴿ . . . إنَّ الذينَ يُحِبّون ان تشيعَ الفاحشةُ في الذين آمنوا لهم عذابٌ أليم . . . ﴾ .

ان هذا النص واضحٌ كل الوضوح ، لا لبْس فيه ولا ضبابيّة . في أية محاولةٍ تحاول ان تفسّره بنحوٍ آخر ، فانها تفصح عن تبرير أو مسوغ مَرَضي تحتمي به الشخصيةُ لكي تتستر به علىٰ انحرافها أو إحساسها بالنقص . . . .

إن هذا النص إجابةٌ صريحةٌ علىٰ مجالسنا التي تعجّ بالغيبة ، وعلى نماذجنا المريضة التي تذكر بالسوء هذا الشخصَ أو ذاك ، ثم يسكت الآخرون ويجبنون عن الرّد بحجة أنّ التهمة صحيحة . . .

إن موضوع حديثنا هو التهمةُ الصحيحةُ فعلاً ، . . . . ولكن هل يعني ذلك ، اننا محقّون في التشهير بالشخصية الغائبة ومشاركة المجرّح في ذلك ؟؟ كلّا ! !

إنّ الامام موسى بن جعفر ( ع ) يقول لنا بصراحة : لو أنّ قوماً ثقاةً أخبروك بأن فلاناً منحرفٌ مثلاً ، فكذّبهم ولو شهد عندك خمسون قسامة . . .

ان مجرد التشهير بالشخص ، عملٌ عدواني ينّم عن وساخة الأعماق . وإن مجرَّد سكوتك على هذا التشهير هو مشاركةٌ في العمل العدواني المذكور ، . . . .

ومع ذلك ، فانّ مجالسنا تتجاهل هذا التحذير ، متلذذةً بسماع الغيبة ، منصاعةً بذلك الى أعماقها المريضة الملأى بالحقد والكراهية ، المتخمة بأحاسيس الضعة والحطّة والدونيّة . . . .

* ** *

على أية حال ، فإن هذه الظاهرَة المَرَضيّة البغيضة ، قد رَسَمَ لها التشريعُ ، جملةً من التوصيات التي شدّد على التدريب عليها ، بُغية الاقلاع عنها ، ومَسْحِ آثارها العدوانية ، وما يواكبها من الأحاسيس بالنقص .

فهو - اي التشريع - نهىٰ اولاً عن التعرض للآخرين ، أو التشهير بهم ونهىٰ ثانياً عن الاستماع للتشهير المذكور .

ورسَمَ ثالثاً - وهو موضوع حديثنا الآن - طرائق التخلص من الأعراض المرضية المترتبة علىٰ رذيلة الغيبة .

ولنقرأ التوصيات اولاً : يقول أحدُ النصوص :

[ سُئل النبي ( ص ) ما كفارة الإغتياب ؟ فقال : تستغفر الله لمن اغتبته كلما ذكرته . . . ] .

ويقول نص آخر :
[ الغيبةُ لا تُغفر حتى يغفرها صاحبها ]

إنّ هذين النصين وسواهما ، يُلقيان الانارة على الدربة النفسية لظاهرة الغيبة .

فالاشارة إلى ان الغيبة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها ، تعني : إن الأمر عائدٌ الى الشخصية المجروحة ، أي : التي لحقها الأذىٰ .

كما ان الاشارة في النص الآخر الى الاستغفار كلّما ذكر المجرِّحُ الشخصيةَ المجروحة . . . . تعني ، أن الأمر عائدٌ إلى الاستجابة الجديدة حيال المجروح .

وبكلمةٍ أخرى ، إنّ النصوصَ الإسلاميةَ ، رسمت توصياتٍ عباديةً للتدريب على وأد الذات تشمل كلاً من المجرِّح والمجروح . فطلبت من المجرّح أن يستغفر للمجروح ، والاستغفار يعني : التدريب على مسح النزعة العدوانية ، فهذه النزعة التي كانت ، سبباً للغيبة والاستماع إليها بدون الرد ، ستتحول الىٰ نزعة مُسالِمةٍ بدلاً من النزعة المعادية، . . . . وهذا ما يشكل اكبر

معطىً نفسي في ميدان العلاج ، اي : في ميدان الصحة النفسية إذ بعملية الاستغفار تتنامىٰ مشاعر الحب وتتضاءل مشاعر الكراهية والحقد .

كما ان ترضية المجروح ، والاعتذار إليه يشكّل بدوره فضلاً عن المعطىٰ المتمثل في التدريب على وأد مشاعر الكراهية ، يشكّل تفجيراً او تصعيداً لمشاعر الحب عند الطرف المجروح . . .

وبهذا النمط من التبادل بين المشاعر المُسالمة ، يُصاعد الحب ،وتمحّى آثار العدوان ، وأحاسيس الضعة .

كم حريّ بنا أن نتجه الى الاشخاص الذين أسأنا إليهم في مجالسنا ولقاءاتنا ـ وهم غائبون عنا ـ ان نتجه بالاعتذار إليهم ، والإستغفار لهم ، فنكتسب بذلك أولاً صحةً نفسيةً ، ونكتسب بذلك ثانياً إشباعاً أخروياً . . . . .

واما اذا قدّر لنا ان نركبَ رؤوسنا وتأخذنا العزة بالأثم ، فاننا سنظل عرضةً لذنبٍ غير مغفورٍ أبداً ، . . . . كماسنظل مرضىٰ منحرفين تمزّقنا مشاعرُ الحقد والكراهية ، وتوترّنا أحاسيس النقص والضعة .

## ( المزاح )

حينما أشار بعض علماء النفس الىٰ انّ المزاح نزعة ( عدوانية ) مقنّعة ، أي افرازٌ لا شعوريٌ للنزعة المذكورة ، إنما كان على قدرٍ كبيرٍ من الصواب .

بيد ان التشريع الفت انظارنا بوضوح حينما حدّد النزعةَ المذكورة الىٰ أنها ( سبابٌ ) أصغر .

قال ( ع ) : [ المزاح : السباب الاصغر ].

ان « المزاح » علىٰ الضد من ( الكلمة الجادة ) التي يطالب التشريع بها تجسيماً للتوافق ، وترسيخاً لمفاهيم « السوّية » في السلوك .

وظاهرة ( المزاح ) من انماط السلوك المألوف في ( مجتمعاتنا ) ، حتىٰ أنّ إكسابها طابع السلب من الصعب أن ( يتقبّله ) الآخرون .

واذا كـانت ظـواهـر من نحـو ( الكـذب ) و ( الاغتيـاب ) من الممكن أن يسحب الآخـرون عليها طـابع السلب ، فـان المزاح لا يكـاد يطبعـه ـ في تصوّر الغافلين ـ اي طابع سلبيٍ في هذا الصدد .

والحق ، أنـه ـ أي المزاح ـ سبـابٌ أصغر كـما قـال ( ع ) ، يتخّـذ قنـاعـاً يختفي وراءه ( السباب ) . فالممازح يغلّف إلتواءَه بكلمةٍ ( معدّلـة) ، منفسّاً بهـا عن أزمتـه وتوتـره النفسي ، يستوي في ذلـك ان تكون الكلمـةُ المازحـةُ « سُبابـاً علىٰ هيئة مـزَاح » أو « مجرّد مـزاحٍ » بيد ان النمط الأخـير الذي أسميناه « مجرد مـزاح » هو تجـريحٌ وسبـاب أيضاً ، يتخـذ نمـطاً تعبيـريـاً آخـر ، لا ينفصم عن دلالة التجريح .

وإذا تجاوزنا الطابع السماتي للمزاح « اي : النـزعة العـدوانية »، واتّجهنـا الى مفارقاته المتنوعة ، امكننا ـ في ضوء التصور الإسـلامي للظاهرة ـ ان نُفـرزَها في :

أ ـ **غياب التقديـر** : ان التصورات الارضيـة التي تتحدث عـن الحـاجة الى الهيبـة ، والتقديـر الاجتماعي ( بمعنـاه العبـادي إنمـا تتـوافق مـع عنصـر المهابة ) إن ( المهابة ) هي التجسيد الأكمل للتقدير الاجتماعي الذي تشير الى دافعيته تصوراتُ الأرض . و ( المزاح ) مسح تـام للمهابـة كما تـومي نصوص التشريع إلى ذلك . ولنقرأ مثلاً :

[ اياكم والمزاح ، فانه يذهب بماء الـوجه ، ومهـابة الـرجال ] [ لا تمـازح فيجتـرأ عليك]. ان الممـازح ـ في ضوء تجـارب الواقـع ـ يكسر طوق المهـابة التي تغلّف الشخصيـة . فانت حـين تواجـه شخصاً مـا ، يفـرض عليـك احتـرامـه بحـديثه الجـدي . لكنـه مـا ان ( يمـازح ) حتى تحسّ انّـه فسـح أمـامـك مجـالاً للتحـرك . وبقدر مـا يمارس من ( مـزاح ) يتّسع المجـال ،حتى يصل الأمـر إلى غياب المهـابة تماماً ، وتسقط الشخصية ـ حينئذٍ ـ كائناً بلا قيمة .

على ان الامر لا يقف عنـد الحد المـذكور ، بـل يتجاوزه الى ( الاجتـراء ) عـلى الشخصية الممـازحة ـ بتـوجيه الاهـانة إليهـا ، وتجريحهـا ، وإسـاءة الادب

حيالها . وهذا ما ألفت انظارنا إليه نصٌ متقدم ( لا تمازح فيجترأ عليك ) .

واذن ، الذهاب بماء الوجه ( حسب لسان النص ) ، وفقدان المهابة ، والاجتراء على الشخصية كل اولئك بسببٍ من المزاح الذي تفرزه الشخصية ، فتفقد بذلك ( التقدير الاجتماعي ) الذي تبحث عنه وهي مازحة ( اي : ان الباعث الى المزاح كان هو البحث عن اكتساب تقدير الآخرين من خلال لفت انظارهم اليه ) في حين انها لم تدرك التناقض الحاد بين حاجتها الى ( التقدير ) وبين تسببها غياب التقدير المذكور من خلال المزاح .

**ب ـ تفجير الحقد :**

تقول النصوص :

[ اياك والمزاح فإنه يجر السخيمة ويورث الضَغينَة ] .

اذا كان المزاح سمة عدوانية ، فان انسحابه على الآخرين ، يولّد استجابة غاضبة . وبخاصة ان ( التعديل اللفظي ) للمازحة لا يعني الاستجابة من سمتها الغاضبة ، لانها تواجه ( مثيراً ) يحمل العدوان ، كل ما في الأمر ان العدوان ( تقنّع ) بالفاظ ( معدّلة ) .

وحين يردّ « المستجيب » على المزاح بمثله ، فان تصاعد الاستجابة من (الممازح ) وارتدادها ثانية على الممازح الجديد او الرّاد . . . هذا التصاعد يستتلي بالضرورة توتراً للنفس وتأجيجاً للضغينة . وتظل النتيجة ( حقداً ) مزروعاً بين الاطراف الممارسة لظاهر المزاح فضلاً عن انها تقتاد الى العدوان العلني حيناً وتستتلي مفارقات اجتماعية تمتد الىٰ اكثر من ساحة ، وهو امر طالما الفناه في حياتنا الاجتماعية .

يقول ( ع ) :

[ما مزح الرجل الاّ مجّ من عقله مجة ]

حسب هذا النص ، فان ( التماسك العقلي ) يفقد طابعه بدوره ما دام المزاح أساساً،ممارسة عدوانية ، وما دام يستتبع محو المهابة ، وما دام يستاق الى اساءة الادب ، وما دام تعاملاً غير قائم على التصور المتماسك لحوافز

المـزاح التي تـدفع إليـه عبـر التنـاقض بين الحاجة الىٰ التقـديـر وبـين التسبيب لغيابه ، وما دام ـ اخيراً ـ تعاملاً بلا « موضوع ».

فالشخصية الجـادة هي التي تتعامـل مع ( المـوضوع ) بقـدر ما يفـرزه من قيمـة وما يحـدوه من سياق . امـا الشخصية غـير الجـادّة ، فـانها تحيـا ( خـواء ) الظواهر كما هو واضح .

## ج ـ المفارقة العبادية :

يقول النص :

[ اياك والمزاح فانه يذهب بنور ايمانك ].

وهـذا النص واضحٌ كـلَّ الوضـوح في افصـاحـه عن التضـاد بـين المـزاح والايمـان . فالايمـان دفقٌ موضـوعي يضـاد اي تعـامـلٍ حـائم عـلى ( الـذات ) ونـوازعها . انـه تعامـل متماسـك مع ( المـوضوعيـة ) في ضوء المهمـة العبـاديـة للكـائن تضـاد تمـامـاً ظـاهـرة المـزاح في انتسـابهـا إلى ( السبـاب الاصغـر ـ العدوان ) .

* * *

على ان التشريـع ـ وهو يُحـظر المزاح ، لم يمنعـه مطلقـاً ؛ بل يمنعـه بسمته العدوانية وبمفارقاته التي تمّ الحديث عنها .

امـا اذا انطلق المـزاح من ارضيـة « غـير عـدوانيـة » اي : اذا انـطلق من ( الدافع الموضوعي ) بدلاً من ( الدافـع الذاتي ) ،فحينئـذٍ يكتسب سياقـاً آخر ، وهـذا نحو من يحاول ادخال السـرور عـلى قلوب الآخـرين ( تمـامـاً مثـل مَن يحاول مساعدة الآخرين ) فيختار ( الدعـابة المهـذّبة ) في هـذا الصـــدد والى هذا المنـطلق من ( الدافـع الموضـوعي ) اشار الامـام الصادق ( ع ) الى مـزاح النبيّ ( ص ) في سياقات خاصة :

[ المـداعبة من حسن الخلق ، وانـك لتدخـْل السرور عـلى قلب اخيك . ولقد كان النبي ( ص ) يداعب الرجل يريد ان يسره ].

التـدقيق في هذا النص ، يفسّر لنـا سرّ ( الدعـابة ) : انها قـائمة أسـاسـاً

علىٰ الالتزام بسلوك موضوعي ، علىٰ ادخال السرور علىٰ الآخرين ( لا انه افصاح عن نزعة عدوانية تمرّرها الشخصية من خلال المزاح واذن : ثمة فارق بين المزاح ( وقد وحافزه العدوان ) فاتخذ قناعاً لتمريره ) وبين الدعابة ( وقد وحافزها الموضوع ) : حبُ الآخرين ، فاتخذ سلوكاً عملياً لتجسيده .

**التعبير الحركي عن الحب :**

ونقصد به الممارسات التي تضطلع بها قسماتُ الجسم من طلاقة الوجه ، والمصافحة ، ونحوهما من الحركات الجسمية التي تعبّر عن مكنون الشخصية وانعكاسها علىٰ الآخرين في عملية التوافق الاجتماعي .

ان امثلة هذه الممارسات لا يُعنىٰ بها علم النفس الأرضي الاّ نادراً ، لكنها ـ في التصور الاسلامي ـ تظل ذات فاعلية ضخمة في التدريب علىٰ السلوك السوّي . انها تماماً مثل الاعلان اللفظي ، والسلام ، والكلمة الطيبة ، تساهم في تنمية مشاعر الاحساس بالثقة والاستقلال ، وفي تنمية مشاعر الحب ، وفي تحقيق التوافق الاجتماعي ، ومن هذه المظاهر :

**طلاقة الوجه :**

من الحقائق التي لاحظها جمعٌ من المشتغلين في حقل العلاج النفسي ، انّ هناك علاقة عضوية بين بعض الحركات التي تظهر علىٰ قسمات الوجه وبين السلامة النفسية أو المرض مثل تقطيب الجبين وزمّ الشفاه وتقليص الجفون ونحو ذلك ، وبالرغم من ان الوراثة العضوية تلغيها ، الا ان انعكاس الدلالات النفسية علىٰ القسمات المذكورة لا يمكن تجاهلها أيضاً في هذا الصدد ، فعبوس الوَجه مثلاً قد يكون نتيجة تراكمات زمنية حفرت آثارها ازمات نفسية عميقة بحيث اصبحت جزءً من الملامح الحركية التي لا يملك الشخص حيالها اية فاعلية لمسحها ، إلا اذا درب الشخص ذاتَه علىٰ استجاباتٍ جديدة قائمة علىٰ التفاؤل والحب والثقة وما الى ذلك . واما فيما يتصل بانعكاساتها على الآخرين فأمرٌ أوضحته التوصيات الإسلامية التي تطالب الشخص بتغيير استجاباته الحركية مثل قوله ( ع ) : [ الانقباض من الناس مكسبة للعداوة ] [ حسن البشر يذهب بالسخيمة ] . . .

والحق، ان كسب الكراهية التي اشارت التوصيات الاسلامية اليها لا تعكس فاعليتها علىٰ الآخرين فحسب بقدر ما تعكس آثارها علىٰ المريض ذاته. فالآخر عندما ( ينفر من المريض ) نتيجة لعبوسه وتقطيب جبينه، وتحسّسنا أننا أمام كائن نضبت فيه الحياة ودلالة الانسان، عندئذ فان هذه الاستجابة النافرة ستزيد من عُقَد الشخصية المريضة وتعمّق إحساسه بكراهية الناس وبكراهية ذاته، طالما نعرف ( وهذا موضع اتفاق علماء الشخصية ) ان هناك تأثيراً متبادلاً بين نظرة المرء عن نفسه ونظرة الناس عنه، فإذا أحسسنا ذواتنا بانها كريهة ومنبوذة من قِبَل الآخرين، فان هذا النبذ ينسحب علىٰ نظرتنا حول انفسنا بحيث تتنامى مشاعر النبذ لذواتنا وتنعكس ـ من ثم ـ على نظرتنا حيال الآخرين من حيث استتلائها للنزعات العدوانية حيالهم.

ان التدريب علىٰ طلاقة الوجه ( حتىٰ لو كان مفتعلاً ) يفرز فاعليته علىٰ الشخصية تدريجاً، بحيث تبدأ بـ ( تعلّم ) جديد ( ينطفىء ) من خلاله التعلّمُ القديم، وتتحول الشخصية الى كائن جديد يفيض بالمحبة لذاته وللآخرين، وقد مرّ بنا العلاَج السلوكي الذي يشير الاسلامُ الى بعض مفرداته من نحو قوله ( ع ) ( إذا لم تكن حليماً، فتحلّم )، فيما يفضي هذا التعلم الجديد للحلم ـ ومثله سائر فعاليات السلوك ـ الىٰ ( طبع ) بدلاً من ( التطبّع ).

علىٰ اية حال، يظل « التوافق الاجتماعي » موضع مطالبة المشرّع الاسلامي من خلال مطالبته بأن تتجنب الشخصية كراهية الآخرين، وذلك تدريب ذاتها على « حسن البشر » و « طلاقة الوجه » علىٰ نحو ما اكدّه الامام عليّ ( ع ) في توصيته المعروفة: [ انكم لن تسعوا الناس باموالكم، فسعوهم بطلاقَة الوجه ] حيث نلحظ مدىٰ تشدده على ظاهرة ( التوافق الاجتماعي ) التي اشرنا إليها.

وحين نتابع سائر مفردات السلوك التي يطالب المشرّع الاسلاميُّ بها في حقل ( التوافق ) المذكور، نجد ان مفردات من نحو، المصافحة والالتزام والمعانقة وتقبيل الجبين ونحو ذلك، تظل موضع مطالبة لافتة للانتباه، . . .

انها جميعاً تساهم في تدريب الشخصية علىٰ الاحساس بكفائتها من جانب وعلىٰ تنمية مشاعر الحب للآخرين من جانب ثانٍ ، وعلىٰ تحقيق التوافق الاجتماعي من جانب ثالث ، وعلىٰ تحقيق الاشباع للآخرين من جانب رابع .ولنقف مثلاً عند ظاهرة :

**المصافحة :**

هذه الظاهرة موضع تأكيد التوصيات الاسلامية التي تشير الى فاعليتها في ميدان « التوافق »، حيث نلحظ ذلك في قوله ( ع ) [ تصافحوا فانها تذهب بالسخيمة ]، بل حتى العدوّ ينبغي مصافحته ، يقول ( ع ) [ صافح عدوّك وإن كره ]، . . . ان اشارته ( ع ) الى ان المصافحة تمسح العداوة والضغينة ، والى ان العدوّ حتى إذا كره المصافحة ينبغي ألا يحملنا ذلك علىٰ تركها ، ثم ملاحظتنا لأنماط السلوك الذي يصدر عنه المشرّع الاسلامي مثل النبيّ ( ص ) فيما يقول عنه احدهم

[ ما صافح رسول الله ( ص ) رجلاً قط فنزع يده من يديه حتى يكون الرجل هو الذي نزع يده ]، ومثل ما يقوله احدهم عن الباقر ( ع ) :

[ كنتُ ابدأ بالركوب ثم يركب هو ، فاذا استوينا سلّم وسائل مسائلة رجلٍ لا عهد له بصاحبه وصافح ]، ومثل ما نقله الشخص المذكور عن الامام الباقر ( ع ) ذاته [ فناولته يدي ، فغمزها حتىٰ وجدت الأذىٰ في اصابعي ] . ان امثلة هذه التوصيات والسلوك ، لا تشكل مجرد آداب اجتماعية ، بقدر ما تشكل تدريباً وعلاجاً في ميدان السلوك وتعديله . فالمصافحة بنحوٍ عام إعلان عن ( الحب ) ، وهذا لوحده كافٍ للافصاح عن صاحبها من حيث صدوره عن نزعة سوية هي ( المسالمة ) او الحب بدلاً من العدوان والحقد ، كما ان المطالبة بتنفيذ هذه الوصايا تشكل ( تدريباً ) علىٰ تعلّم الحب بدلاً من الحقد ، وعلىٰ صياغة النظرة الإيجابية للذات بدلاً من سلبيتها ، وعلىٰ تدريب « الآخر » علىٰ هذه النزعة أيضاً ، بل ان مصافحة ( العدو ) الذي يكره مصافحتك ، يظل في الصميم من عمليات ( التعلّم ) للآخرين وللذات ايضاً ، فعدّوك الذي يتوجس منك خيفةً ، عندما

تحسسه ـ من خلال المصافحة ـ بانك ( تحبه ) عندئذٍ ستتغير استجابته حيالك ، وستنقشع غيوم الشك التي نسجها عنك ، وسيتحول الىٰ كائن ( محب ) بعد ان كان ( عدوّاً ) . اما بالنسبة للمصافح ، فإنّ حمله علىٰ ان يصافح شخصاً كرهه ، يظل تدريباً علىٰ ( الحب ) ، وعلىٰ التوافق ، وعلىٰ الثقة بالذات ، وعلى نبذ الذات ، وعلىٰ الايثار . . . الخ ، وامّا استمراريتك علىٰ المصافحة ، وعدم نزع يدك قبل الآخر ، فامرٌ واضح من حيث فاعليته في الاعلان عن ( الحب ) . . . ان الشخص الذي تصافحه ( وهو مستمر في ممارسة هذه الحركة لا ينزع يده عنك ) سيترك لديك استجابة واضحة لا سبيل الى التشكيك بها وهي : انه يحبّك للدرجة التي لا يريد من خلالها ان يضع حداً لهذا الحب ، حينئذٍ كم ستحسن بالتوافق وبالتوازن الداخلي لشخصيتك ، كم ستشعر بثقتك بذاتك ، وبانها موضع التقدير ، والأمر ذاته حينما تجده يغمز كفك الى الدرجة التي تحس الأذىٰ من خلالها ، ولكنه اذى مفصح عن ضخامة الحب والتقدير والمشاعر التي حملها المصافح إليك .

ان امثلة هذا السلوك التي قد تعدّ في نظر الملاحظ العابر مجرد عمليات مفصحة عن الحب التقليدي او مصطنعة لدىٰ البعض ، أو مجرد « عرف » اجتماعي عديم الفاعلية ، . . . لو نقلناها من مجالها الإجتماعي الذي اكتسب سمةَ ( العرف ) ، الىٰ غرفة العلاج النفسي ، وأحطناها برعاية المعالج ، وخططنا لها برنامجاً لتنفيذه ( بخاصة انها لا تقترن بصعوبات أو دفاعات من المريض ) حينئذٍ لكانت من ايسر طرق العلاج لإزاحة توترات القلق والاكتئاب والعدوان والمخاوف ذات الارتباط بمواجهة الآخرين وسواها من اعراض المرض .

ولنتابع التوصيات الاسلامية الأخرىٰ في هذا الصدد ، من حيث تعامل الشخص مع الآخرين ( في المظاهر الحركية ) في مختلف اللقاءات التي تتيحها زيارة هادفة مثلاً أو لقاء عابر أو مجلس خاص أو عام ، وانعكاس المظاهر الحركية علىٰ استجابة الشخص ذاته أو الآخرين .

فمثلاً ، ينقل لنا مؤرخو سلوك النبيّ ( ص ) انه [ لا يثبت بصره في

وجه أحد . . . يجلس حيث ينتهي بـه المجلس . . . لا يجلس اليه احـد وهو في صلاته إلاّ خفف صلاته . . . اذا قام معه أحـد أو جالسـه في حاجـة لم ينصرف حتى يكـون الرجـل هو الـذي ينصرف . . . . كـانوا اذا رأوه لم يقـوموا إليـه لمـا يعـرفون من كـراهيته . . . يعـطي كلاً من جلسـائه نصيبـه حتى لا يحس جليسه أحداً اكرم عليه منه . . . ما رؤي مقدّماً رجليه بـين يدي جليس لـه . . . كان رسول الله ( ص ) بين ظهراني اصحابه فيجيء الغريب فـلا يدري اين هـو حتى يسأل ] . . .

وينقـل لنا مؤرخـو سلوك الامام عـلي ( ع ) انـه صـاحب ذميّـاً ذات يـوم فصاحبه ( ع ) هنيهـة الى الطريق الـذي عدل بـه الذمي ، ولمـا سُئل عن ذلـك قال ( ع ) :

[ هـذا من تمام الصحبـة ، ان يشيع الـرجل صـاحبه هنيهـة اذا فـارقـه ] وعنـدما لحظ الـذمي هـذا السلوك ، أسلم . ويقـول النبي ( ص ) : [ من حق الداخل علىٰ اهل البيت ان يمشوا معه هنيهة اذا دخل واذا خرج . . . فهو أمير حتى يخرج ].

والآن ، لنقف عند المظاهـر الحركيـة المذكـورة ، متمثلة في التقائـك أحداً من النـاس ، صديقـاً لك أو غـريباً ، شخصـاً أو جماعـة ، جمعتك الصـدفـة أو الموعد ، رسمياً كان ذلك أم عاديـاً . . . عندئـذ لا تفارق الشخص حتىٰ يكـون هـو المنصرف قبلَك ، وستشيعـه داخلاً الى مجلسـك او خارجـاً منه أو مصـطحباً ايّاه في الشارع ، ستمنحه رعايـة خاصـة تتوزع عـلىٰ الجميع اذا كـان اللقاء مـع جماعة ، وستخفف من صلاتك ، إذا كان قد تـوجه اليـك بزيـارة ودّية أو طلب مساعدة، وستجلس بين اصحابك بنحوٍ لا بشيء بتعـال ( لو كنت تحتـل موقعـاً اجتمـاعياً ) ، بـل ستجلس ادنىٰ المجلس لو كنت في مجلس سـواك ، وسوف لن تمد رجلك امام جليسك ، ولن تثبت بصرك في وجهه . . . الخ .

اقـول ، انّ تدريب ذواتنـا عـلىٰ هـذا النمط من الممـارسـات الحـركيـة ، سـوف يحقق من عمليات ( التـوافق الاجتماعي ) ذروة مـا يمكن تصوره في هـذا الصدد . فالتقدير والمحبة التي نكتسبها من خـلال هذه الممـارسات يـظل امراً لا

سبيل الى التشكيك به أبداً ، لقد بلغ الأمر بـالذميّ الـذي شيّعه عـليّ ( ع ) الى ان يُسلم في نهاية الأمر ، لا أقـل ، فإنـه سيحمل مشـاعر وديّـة حيال المُشيِّـع ، وكفىٰ بـذلك تحقيقـاً لعملية « التـوافق ». وعندمـا ننقـل امثلة هـذا السلوك من شخصيات ريادية مصطفاة ، الى شخصيات بشرية عامة ، حينئـذٍ فان ممارستها لامثلة السلوك التي لحظنـاهـا عنـد النبيّ ( ص ) وعـليّ ( ع ) ، ستجعـل من الشخصية الممارسة نموذجاً للسلوك السوّي في اكمـل درجاتـه ، فهي ستكتسب محبـة وتقديـراً من الآخرين لا حـدود لتصورهـا بما سيلحـظه الطرف الآخـر من التعـامل من تشييـعٍ له وهـو داخلٌ الى بيتـك ، وتشييعٍ لـه وهو خـارج منـه ، واهتمـامٍ به يبلغ درجـة تخفيفك للصـلاة من أجله ، وجلوسـك أمـامـه بشكـل بـالغ المـدىٰ بحيث لا تمد رجلك مثـلاً ، ولا تحدُّ بصـرك في وجهه ، ولا تشيحُ بـوجهك عنـه لو قـدّر أن يضم مجلسك شخص ثـالث او اكثر ، ثم اذا قـدر ان تصطحبه في الشارع ويحاول كـل منكما ان ينصـرف الى شؤونه لا تَـدَعَهُ مُنصـرفاً الاّ بتشييعَـك إياه عنـد الطريق الـذي يتجه إليـه . . . . ان امثلة هذه الـرعـايـة لـزميلك ستقلّب كلّ مـوازينه النفسيـة حيالـك بحيث يتحول الى كتلة من الحب والتقدير حيالك ، كما انه سيتحسس بقيمـة كبيرة لا حـدود لها لـذاته ، وستتغير نظرته لذاته إذا كان من النمط الذي ينسـج تقديـراً سـلبيـاً حيث يتحول إلى كائن آخر يتحسس بجـدارة ذاته وكفـائتها . . . وهـذا كله فيما يتصـل بالـطرف الآخر من التعامل ، اما الشخص نفسـه ، فيكفي أن يقوده مثـل هذا التـدريب على تشييع صاحبه وعدم انصرافه عنه وتخفيف اعماله من أجله . . الخ ، يكفي ان يقوده الى التحسس بمُتعة التقدير ، الذي يتسلمه جواباً من الطرف الآخر ، فضلاً عن نسيانـه لمشاكله الخـاصة في غمـرة اهتمامـه بالـطرف الآخر ، وفضـلاً عن تحسسـه بقيمة ذاتـه وقدرتهـا علىٰ ان تمنـح الآخرين مـا يفتقرون إليـه ، وفي ذلـك كله ما فيـه من تحقيق للتوازن الـداخـلي وخفض التـوتـرات المختلفـة التي يواجهها من هنا او هناك .

**المظاهر العامة :**

ان كـلا من المظهـر اللفظي والحـركي يشكل جـزءً من مـظاهـر عـامـة في التعبير عن ( الحب ) و ( التوافق ) ، واذا تـابعنا سـائر المـظاهر الاجتمـاعية التي

تساهم في تدريب الشخص على الحب والتوافق ، لحظنا ان المشرّع الاسلامي يقدّم لكل مظهر اجتماعي نمطاً من التوصية في هذا الصدد بحيث تتناول كل المظاهر الاجتماعية ، بدءً من اصغر ( وحدة ) اجتماعية وهي ( العائلة ) مروراً بما يسمّىٰ في اللغة الاجتماعية بـ ( الجماعات المحلية ) من جيران واصدقاء ، وانتهاءً باوسع المؤسسات الاجتماعية ( الدولة ) و ( الأمة ) ، حتىٰ ان التوصيات الاسلامية لا تكتفي بمجرد الوقوف عند الخطوط العامة للوحدات او المؤسسات الاجتماعية المذكورة ، بل تدق في اوسع التفصيلات التي تتصل بهذا النطاق .

ففي ميدان ( العائلة ) مثلاً ، ترسم التوصيات الاسلامية نمط التعامل بين ( الزوجين ) بدءً من ( الخطبة ) مروراً بادق تفصيلات السلوك الزوجي ومن مختلف جوانبه البيولوجية والنفسية ) ، وانتهاءً بتفصيلات الوفاة والطلاق . والأمر ذاته فيما يتصل بنمط التعامل بين الآباء والابناء والاخوة ، فيما تعرض التوصيات لمختلف الظواهر النفسية والاقتصادية والعبادية ، حيث تساهم التوصيات بشكل ملحوظ في تدريب الشخصية علىٰ ( الحب ) و ( التوافق ) بنحوٍ يتطلب تناول كلٍ منها دراسةً مستقلة .

وإذا تجاوزنا نطاق ( العائلة ) الىٰ ما هو اوسع منها ، ونعني ( القرابة ) حينئذٍ نجد التفصيلات ذاتها ، وفي مقدمتها التوصية بصلة الرحم ، بحيث يرّتب المشرع الاسلامي آثاراً ضخمة من التوعّد بالعقاب لاية شخصية تتراخى في ذلك ، بل تطالب التوصيات ( حتىٰ في حالة مقاطعة الاقرباء للشخصية ) تطالبها بسلوك مضّاد هو : التواصل .

ومن البين ان التشدد علىٰ ( القرابة ) ينطوي علىٰ جملة من الدلالات النفسية بالغة الخطورة من حيث انعكاساتها علىٰ الصحة النفسية للشخص ، ولعل تحسيس الشخصية بضرورة ( تصدير الحب ) ـ منطلقةً في ذلك من استثمار الاحساس النسبي وهو أحد ممتلكات الذات التي تتسع ـ كما لاحظ ذلك جمعٌ من علماء الشخصية ـ من نطاقها الشخصي إلى نطاق اوسع ( القرابة ، المؤسسة ، الدولة ، الأمة الخ ) . . . . فاستثمار مثل هذا

الاحساس باحد ممتلكات ( الذات ) ، يقتاد الشخصية ـ دون ادنىٰ شك ـ الى تنمية احاسيس ( الحب ) لديها والتدريب علىٰ تصديره ( حتىٰ في حالة الاستجابة السلبية التي تصدر عن الاقرباء ) بصفة ان التدريب علىٰ ما « تنفر » منه الشخصية يفضي الىٰ تنمية النزعة التي تضادها . في نهاية المطاف ، علىٰ نحو ما المحت إليه توصية النبي ( ص ) فيما كررنا الاشارة اليها نظراً لخطورتها في ميدان العلاج السلوكي .

ويجيء التعامل مع ( الجيران ) مرحلة ثالثة في نمط العلاقات الاجتماعية المباشرة ، اي من حيث درجة ( الوثاقة ) في الصلات الاجتماعية ، بصفة ان ( الجيران ) هم اقرب اشكال العلاقة المباشرة بعد ( العائلة ) و ( الاقارب ) نظراً لرابطة ( المكان ) المتجاور الذي يفرض مثل هذه العلاقة . وتبعاً لذلك تجد، ان التوصيات الاسلامية لا تكتفي بمجرد التحدير من إيذاء « الجيران »، بل تطالب بان تصبر الشخصية على ( أذىٰ ) الجيران ايضاً .

وأدنىٰ تأمل لمثل هذه التوصية ، يفصح عن مدىٰ دقة الملاحظة العبادية فيها من حيث منعكساتها علىٰ السلوك السوّي .

« فالجار » بحكم الموقع المكاني الذي يحتّله ، يتطلب نمطاً من التعامل القائم علىٰ ( الحب ) و ( التوافق الاجتماعي ) لا يتطلّبه موقع آخر .

ان مجرد التوصية بان لا تؤذي ( الجار ) كافٍ بتحسيس الشخصية بانها حيال ( طرفٍ ) علىٰ مقربة من ( ذات ) الشخصية ، فيما يحسّسها بضرورة الالتفات إليها . اما المطالبة بالصبر على ايذاء الجار ، فتّعد تصعيداً لممارسة ( الحب ) والتحسيس باهمية ( العلاقة البشرية ) بين الشخص وجاره ، بصفة انّ الصبر على أذاها تحسيس بضرورة مراعاة هذه العلاقة التي تتحكم فيها ( المباشرة ) اي الملاقاة في مكان متجاور ، طالما ندرك بان تصدير « الحب » يتضخم حجمُه بمقدار سعة « المنبّه » الذي يتطلّبه .

* * *

وتجيء ( الصداقة ) مرحلة رابعة في نوع العلاقات الاجتماعية المباشرة ،

كما انها ـ من جانب آخر ـ تشكل نمطاً له استقلاله على الصعيد النسبي والمكاني . وتبعاً لذلك ، نجد ان التوصيات العيادية في هذا الصدد تأخذ نمطاً آخر من التشدّد يتصل بمجمل العلاقة الوظيفية بين الآدميين .

وقد سبق ان لحظنا ـ في موقع آخر من هذه الدراسة ـ التصور الاسلامي لمفهوم « الصداقة » وانعكاساتها علىٰ السلوك ، حيث المحت التوصيات الى ان الاصدقاء ( ينفعون ) في الدنيا ( من حيث اشباعهم لحاجات الشخصية ) وينفعون في الآخرة ( من حيث الاشباع الاخروي ) الذي يمتد بجذوره إلى نمط « الصداقة » الدنيوية ذاتها ، بصفة ان اشباع الحاجة الاخروية وهي ( الشفاعة ) تقوم علىٰ أساس ( دنيوي ) من الصداقة ، وهذا ما يفصح عن اهمية الملاحظة العبادية التي رسمها الاسلام في هذا الصدد من حيث تشدده على ضرورة كسب ( الاصدقاء ) واشارته الى ان اعجز الناس من فشل في كسب الصديق ، والى انّ الأعجز من ذلك ، مَن ضيّع ( صديقاً ) اكتسبه .

ان هذه الملاحظة النفسية لها خطورتها في ميدان التشخيص المَرَضي للشخصية الفاشلة في كسب ( الصديق ) . فاذا ادركنا ـ وفقاً لمعايير علماء النفس الأرضيين ـ ان تصدير « الحب » من جانب ، و ( التكيّف ) مع الآخرين من جانبٍ آخر ، هو الذي يسم الشخصية بطابع ( الصحة ) او ( السواء ) ، ادركنا حينئذٍ دلالة ما المح الامام ( ع ) اليه حينما وَسَم الشخصية ( العاجزة ) عن اكتساب الصديق بسمة ( العجز )، وبانّ التي ضيّعت ( الصديق ) اشد ( عجزاً ) من سابقتها . والسّر في هذا من الوضوح بمكان كبير . فـ ( العاجز ) وهو واحدٌ من انماط الشخصية التي لا تتحسس بكفائتها ، ينسحب ( فشله ) في تقويم ذاته علىٰ تصدير (الحب) للآخرين . امّا اذا قدّر له ان يتخطّى هذا العجز ويكتسب ( صديقاً ) اي : يمارس حياله عملية تصدير للحب ، حينئذٍ فان ( فقدانه ) للصداقة المذكورة ( بسبب العجز عن استمرارية التكيف ) يعدّ اشد ( عجزاً ) من الحالة السابقة ، بصفة ان ( العجز ) من جديد يعد ارتداداً الىٰ ما هو اشد شذوذاً . وهذا من نحو من اجتنب مالاً ثم اضاعه : حيث ان عملية ( التضييع ) أشد سوءً من عملية البحث الفاشل عن المال .

وايا ً كان ، فان سمة ( العجز ) التي اشارت التوصية الاسلامية إليها ، تظل من نصيب الشخصية المريضة التي تنتهبها مشاعر الضعف وانعدام الثقة بحيث لا تمتلك امكانات التصدير للحب، الذي يُعدّ ـ كما اوضحناه مفصلاً ـ جوهر التركيبة الآدمية ، فاذا عجزت عن اكتساب ( المنبّه ) الذي تستجيب له بالحب وهو ( الصديق ) ، فهذا يعني انها « عاجزة » عن ممارسة الحب اساساً ، وهو ما يفسّر لنا اهمية التشدد الاسلامي علىٰ ضرورة كسب ( الصديق ) .

وقد قطعت التوصيات الاسلامية مدىً ابعد في هذا الصعيد ، حينما ميزّت بين اشكال الصداقة وانصبابها في روافد متنوعة من ( الحب ) و ( التوافق ) ، فألمحت إلى ان الصداقة الحقة مثل الجناح والأهل والكف والى ان توفّر الاطراف المجسّدة لهذا المفهوم يتطلّب الاخلاص في ابعد مستوياته التي تروم الفوارق بين الاطراف المصادقة . كما المحت الىٰ ان بعض الاطراف لا يتوفّر لديها مثل هذا التجسيد للحب ، وحينئذٍ لا تخلو هذه الاطراف من احد نمطين ، امّا ان تسمه بعض الطوابع الإيجابية مثل ، العلم ، أو الكرم مثلاً ، حينئذٍ لا مناص من ( التكيف ) مع مثل هذا النمط ، بغية الانتفاع من علمه او كرمه .

وواضح ان مثل هذه التوصية تعدّ ادق تجسيد لمفهوم ( التكيف ) ومعطياته المتنوعة ، فالشخصية المتكيفة مع العالم او الكريم ، ستتحقق اشباعاً لحاجاتها المشروعة مثل العلم او الكرم بما يسهمان فيه من استكمال سمة ( الاستواء ) لدىٰ الشخصية . كما ان المعطىٰ الآخر لمثل هذا ( التكيف ) يتجسّد بوضوح من خلال ( السمعة الاجتماعية ) التي تكتسبها الشخصية ، اي : تحقيق الوجه الآخر من سمة السواء وهي ( انتزاع المحبة من الآخرين ) وليس تصدير الحب فحسب ، علماً بان انتزاع ( المحبة ) من اطراف غير متكافئة يعدّ اقوىٰ ( تكيفاً ) من مجرد التكيف مع الاطراف التي يجمعها خيط فكري واحد .

اما النمط الآخر من الاطراف غير المتكافئة فتمثل غالبية الاشخاص الذين لا يملكون جهازاً قيمياً ، كما لا يملكون مهارة علمية أوغيرها مما يُنتفع

بها ، . . . حينئذٍ فان التوصيات الاسلامية ـ ايغالاً منها في التشدد على اهمية التكيّف ـ تطالبنا أيضاً باقامة العلاقة الطيبة معهم تحقيقاً لاشباع الحاجات الاجتماعية التي تتطلب « التكيّف »: من نحو المعاملات الرسمية .او الاقتصادية مثلاً فيما تتطلب مواجهة ( الاطراف ) التي تضطلع بانجاز هذه المعاملة أو تلك .

اكثر من ذلك ، ثمة نمط ثالث من الاطراف الاجتماعية وهم (الاعداء ) الذين تتصادم قيمهم الفكرية مع الشخص . . . امثلة هذا النمط ، يطالبنا المشرع الاسلامي بحضور جنائزهم ومواصلتهم الخ ، بغية اكتساب الشخصية ( سمعة اجتماعية ) اي : انتزاع « المحبة » التي تعد ـ كما قلنا ـ وجهاً آخر للشخصية السوية .

* * *

على اية حال ، ان تصدير ( الحب ) من جانب وممارسة ( التكيف ) الذي يستتلي انتزاع الحب من الآخرين ايضاً من جانب آخر ، يظل هو السمة العامة للشخصية الاسلامية بغض النظر عن ( المواقف ) التي تتطلب ـ تبعاً للسياق الاجتماعي ـ نمطاً من السلوك المصطنع غير الصادر من اعماق حقيقية ، الا ان الاقتدار على ( التكيف ) دون ان يتصادم ذلك مع الجهاز القيمي لدى الشخصية ، يظل مفصحاً عن ( الاستواء ) في السلوك ـ كما هو واضح ـ ولعل التعامل مع اوسع المركّبات الاجتماعية ونعني بها ( الدولة ) في الحالات التي يتصادم فيها جهاز القيم لدى الشخصية مع تركيبتها الفكرية ، يجسّد ( التكيف ) الصحي في اوسع دلالاته عبر التوصيات المختلفة التي تحدد نمط السلوك حيالها ، فقد يتطلب الموقف الافصاح عن الاتجاه الفكري للشخص مهما ترتبت عليه من آثار ، وقد يتطلب الموقف نمطاً من ( التكيف ) بغية تمرير الهدف الفكري ( بنحو سرّي ) ، وقد يتطلب الموقف مهاجرةً إلى مكان آخر: كل اولئك تشكّل انماطاً من التعامل يستلزم بعضها ( التكيّف ) ، وبعضها : لا يستلزم ذلك ، ما دام ( التكيف ) في مظهره السويّ ينبغي الا يتّم على حساب الجهاز القيمي والا تحوّلت الشخصية الى العَرَض المرضي

( الانحراف ) ، وهو ما يجسّد قمة المرض النفسي ، كما هو واضح .

* * *

خارجاً عن ( التكيّف ) مع أنماطٍ اجتماعية خاصة يستدعيها السياق ، ( اي : التكيف مع الاطراف غير المتكافئة فكرياً ونفسياً ) فان الطابع العام الذي تلّح عليه توصيات الاسلام في نطاق ( الصداقة ) أو في نطاق اوسع المؤسسات الاجتماعية وهي ( الامة الاسلامية ) ، بصفة ان ( الصداقة ) او سائر « الجماعات المحلية » التي تحكمها سمة ( العلاقة المباشرة ) من اقارب وجيران وغيرهما ، تشكل موضوعاً لتصدير « الحب » أو تحقيق التكيّف اقرب من سائر الوحدات الاجتماعية التي تغيم خلالها العلاقة المباشرة ، . . . إلا ان التوصيات الإسلامية ، انطلاقاً من نظرتها لوحدة المسلمين ، ترسم توصيات مماثلة لامثلة هذا النمط غير المحكوم بالعلاقة المباشرة بين الاطراف .

ففي ميدان العلاقة المباشرة التي تنظم الاطراف ، تلح التوصيات الاسلامية على جملة من الممارسات التي تساهم في التدريب على السلوك السوي ( تصدير الحب ) ، منها :

**التزاور :**

ان مجتمعاتنا تمارس عملية ( التزاور ) بشكل اعتيادي ، ما دام ( الانتماء الاجتماعي ) و ( التقدير الاجتماعي ) يفرضان على كل الاطراف ممارسة ( التزاور ) المذكور ، بيد ان الملاحظ ان ( التزاور ) يأخذ ثلاثة اشكال من التعامل .

أ ـ التعامل القائم على الاحساس بتبادل ودّي بين الطرفين .

ب ـ التعامل القائم على مجرد تزجية الفراغ واستجلاب المتعة .

و ـ التعامل القائم على ( المجاملة الاجتماعية ) .

وحين نعرض هذه الاشكال على المعيار الاسلامي للتزاور نجد انها لا تستكمل فاعلية ( السواء ) الّا إذا كانت الزيارة (من اجل الله) ، فمجرد رغبتك لتزجية الفراغ لا تخرج عن نطاق ما هو ( ذاتي ) ، وحتى محبتك للآخر

وزيارتك اياه وفقاً للمحبة المذكورة ، انما تفرضه تـوترات لا يخففهـا الاّ اشباع الحاجة المـذكورة ( وهـذا يعني ان « الذات » هي المحـور للتزاور المـذكور ( علماً بان هذا النمط من التعامل يشكل سمة ايجابية مـا دامت قائمـة علىٰ مجـرد المحبة غـير المقترنـة بأهـداف ذاتية اخـرىٰ ، إلا انها ـ مع ذلـك ـ تبقىٰ غير مكتملة من حيث السواء الا اذا اقترنت بمـا هو وأدٌ للذات واتجـاه الىٰ الخارج . و( المجـاملة الاجتماعية ) قد تحقق مثل هذه الفاعلية لو أن « التـزاور » لم يضع مجـرد مراعـاة القيم الاجتمـاعيـة بنـظر الاعتبـار ، لكنـه يمـزج ذلـك بمكـاسب شخصيـة ( في الغالب ) فضلاً عن ان الانتماء او التقدير الاجتماعي اذا سلخنـاه عن المفهوم العبادي ، لا يظل مشوباً بنزعة مَرَضيـة ، كما فصلنـا الحديث في مكـان آخر من هذه الدراسة .

وتبعاً لذلك فان الاستواء يستكمل جـوانبه حينـما يتم ( التزاور ) من خلال معيار آخر هو ( من اجل الله ) ، لان ( المحبة ) ما دامت ـ وفقاً لجوهـر التركيبـة الآدمية ـ متجهة إلى ( الله ) بنحـو رئيس ، حينئذٍ فـان سائـر الاعتبارات الـذاتية ( تـزجية الفـراغ ، المحبة الشخصيـة ، التقديـر . . ) ستغيـم ـ او علىٰ الأقـل ـ ستحتل موقعاً ثانـوياً من الـزيارة ، وهـذا وحده يتصـاعد بسلوك الشخصيـة إلىٰ قمـة الاستواء بخـاصة اذا ( دربّت ) الشخصيـة ذاتها عـلىٰ ممارسـة مثـل هـذا التزاور الذي يتصـادم في غالبيـة حالاتـه مع رغبـات الشخصية ، كـما لو كـانت الشخصية لا تملك وقتاً للزيارة ، أو تحمل شيئاً من ( التوتـر ) حيال المـزور ، أو لم يكن المـزور ذا موقـع اجتماعي يحفـز الشخصية عـلىٰ زيـارتهـا . . . الـخ . . حينئـذٍ فان سحقهـا للاعتبـارات المتقدمـة ، ومراعـاة ( الهدف المـوضـوعي ، في ذلك ، يشير الى ان الشخصية تمارس عملية تـأجيل لشهـواتها العـابرة ، وتتجـه الى ( الله ) فحسب في ممارستها للزيارة المذكورة .

إنّ عـالم النفس الأرضي ، يـظل بمنـأىً عن أسـاليب العـلاج الفعّـال لـلأعراض المـرضية ، ولا يمكنـه ان يفقه الأهميـة الكبيرة لهـذا العـلاج السلوكي الـذي يفضي الى ( الحبّ ) في أتمّ دلالاته نقـاء من خلال التـدريب عـلىٰ جعـل ما هو ( ذاتي ) في مرحلته الثانويـة ( الشوق ، المجامـلة ، تـزجية الـوقت ) ، وما

هو ( موضوعي ) في مرحلته الرئيسية والاّ فان مجرد التزاور القائم علىٰ الأسس غير الرئيسة ، يظل مشوباً ـ فضلاً عما تقدم ـ بتوترّات مختلفة تفرضها حساسّيات قد خبرناها في سلوكنا اليومي بما لا حاجة الى الكلام فيه .

* * *

واذا تابعنا غالبية المظاهر التي طالبت التوصيات الاسلامية بالتدريب عليها ، امكننا ان نظفر بحصيلة عيادية ضخمة في ميدان ( الحب ) و ( التوافق ) في النطاق الذي ينتظم الصداقة ، بحيث لو دربت الشخصيةُ ذاتها علىٰ ممارسة هذه التوصيات ، امكنها ان تحقق الصحة النفسية ليس لذاتها فحسب ، بل ينسحب ذلك علىٰ كل الأطراف موضوعة التعامل .

واليك بعض التوصيات في ذلك :

[ ابعد ما يكون العبد من الله ان يكون الرجل يؤاخي الرجل وهو يحفظ زلاته فيعيرّه بها يوماً ما ].

[أرأيت من قبلكم اذا كان الرجل ليس عليه رداء وعند بعض اخوانه رداء يطرحه عليه ؟ قال : قلت لا : . . . قال ما هؤلاء باخوة ].

[ من اراد ان يظله الله يوم القيامة . . . فلينظر معسراً ]

[ اذا كان الرجل حاضراً فكنًه ، واذا كان غائباً فسمّه ]

[ ليس من الانصاف مطالبة الاخوان بالانصاف ].

ان هذه التوصيات تتناول علاقة الشخصية بالطرف الآخر ، وتطرح طرائق التعامل في ادق تفصيلاتها التي تفصح عن الاستواء :

انها تطالب ان لا يفتش الشخص عن معائب الصديق ، بل تعد التوصية ذلك من انه ليس من ( الانصاف ) ، فاذا كان الشخص منطلقاً من جهازه القيمي في مطالبته بالانصاف ، فان الانصاف ذاته هو ان لا نفتش عن العيوب ، نعم في توصيات اخرىٰ تشدّدُ على ضرورة أن يدلّ الشخص علىٰ معائب صديقه لكي يتم تعديلها ، وفرق بين ان تنطلق الشخصية من نزعة ذاتية ( كارهة، او تفوقية ) فتبحث عن المعائب لالحاق الأذى بالشخص ، وبين ان تنطلق الشخصية من نزعة ( مسالمة ) فتحرص علىٰ ازاحة الأذىٰ عن

الصديق من خلال تنبيهها علىٰ المعائب التي ينبغي ان يتخلى عنها .

وتدق هذه التوصيات في ملاحظتها العبادية حتىٰ تتناول المطالبة بأن ( يكنّى ) الرجل اذا كان حاضراً و ( يسّمّىٰ ) اذا كان غائباً ، . . . واهمية مثل هذه التوصية تفصح عن مدىٰ حرص المشرع الاسلامي علىٰ صياغة ادق مستويات السلوك التي تتحرج من الحاق ادنىٰ الاذىٰ حتى لو كان يسيراً جداً مثل ( التسمية ) ، او ( التكنية ) . . . فمن الممكن مثلاً ـ وهذا ما نلاحظه في ممارساتنا اليومية ـ ان يتضايق الشخص من تسميته ، او ان يتضايق من اسم ولقب محدد، ولذلك نجد توصيات اخرىٰ تطالب بان يسمّى الشخص باحب الاسماء اليه حرصاً على ابقاء ( الحب ) نقياً من كل شائبة حتى لو كانت عابرة ويسيرة ما دام ذلك ينسحب علىٰ الحاق الاذى بالشخص .

اما التوصيات الاخرىٰ التي تطالب بانظار المعسر ، وبمنحه ما تحتاج إليه بحيث اذا كان لديك ما تستغني عنه ، تدفعه الى الآخرين ، فان امثلة هذه التوصيات لا يمكن ان يجسّدها ايّ فكر ارضيّ مهما دقّ في صياغة المبادىء البشرية، بل ان التوصيات تقرر بانّ الشخص اذا كان قادراً علىٰ ان يشبع حاجات الآخرين وهو قادر علىٰ ذلك مباشرة ، أو بوساطة ثم امتنع عن ذلك ، فان عقاباً شديداً ينتظره في اليوم الآخر .

وهذا يعني ان الشخصية الاسلامية ( في محاولة تدريبها علىٰ انماط السلوك المتقدم ) لا تنسحب لحظة واحدة إلى اسوار ( ذاتها ) بل تمارس تصدير ( الحب ) بنحو استمراري بحيث لا تدّخر وسعاً في ذلك علىٰ الاطلاق .

وممارسة هذا النمط من تصدير الحب بنحوه الاستمراري لا يتوقف عند صعيد ( الصداقة ) فحسب ، بل يتجاوزه الى نطاق اوسع المركبات الاجتماعية وهي ( الأمّة ) اي جميع الافراد ايا كانوا . . .

ويكفي ان نقرأ توصيات من نحو ( المؤمنون اخوة ) ومن نحو أنهم كالجسد اذا تداعىٰ عضو منه تداعت سائر الاعضاء . . . اقول ، يكفي ان نقرأ امثلة هذه التوصيات لنقرّر بوضوح بان مبدأ تصدير ( الحب ) الى الآخرين

لا يتحـدد البتـة بـل يتسـع ليشمــل كـل الافــراد ، بحيث لا تعنىٰ الشخصيـة بهمومها الذاتية بقـدر ما تعنىٰ ـ دون تـوقف ـ باشبـاع حاجـات الآخرين ، وهـو أمرٌ لا تتوفر عليه امكانات العيـادة الأرضية التي تكتفي بصيـاغة تـوصيات عـامة عن ( الحب ) دون ان تقـدم وسائـل من العلاج السلوكي في تـدريب الشخصية علىٰ ( الحب ) بالتفصيلات التي لحظناها عند المشرع الاسلامي .

# السِّمات الحَيَويّة

نقصد بـ ( السمات الحيوية ) : كل الخصائص المتصلة بطريقة التعامل مع الحاجات ذات الطابع ( البيولوجي ) مثل : الطعام ، الجنس ، النوم الخ . . .

كما ان هناك حاجات مثل ( المسكن ) و ( الملبس ) ونحوهما ، تظل ذات طابع ( حيوي ) من حيث المتطلبات الجسمية لها .

فضلاً عن ذلك ، فان هناك ( المال ) الذي يعد ( وسيلة ) لتحقيق الاشباع المتصل بتوفير الحاجات الجسيمة المذكورة .

ومن الواضح ان اشباع الحاجات المذكورة لا يتّم الا وفق صيغ ( نفسية ) تتصل بطريقة ( التأجيل ) حيالها ، فتناول الطعام مثلاً يرتبط بتأجيله وفق اوقات خاصة وطرائق محددة وفلسفة معيّنة لما يحمله من دلالة . . . وهكذا . وهذا يعني ان ثمّة ( سمات ) سويّة أو شاذة ستطبع الشخص في استجاباته حيال الحاجات الحيوية ، وفي مقدمتها الاشباع بقدر الحاجة أو الزائد عنها وارتباط ذلك ـ من ثم ـ بجهاز الشخصية النفسي من حيث سلامته أو اضطرابه .

القنَـاعَة ـ الشَـره
الغِـنَى ـ الفقـر
الزهـد ـ الرّغبَـة
التوكّـل ـ الحِـرص
اليَـأس ـ الطـمـع

هـذه المفـردات من السلوك ، فيـما تضـمنتهـا قـائـمـة السـمـات السوية ـ المَرضية التي قـدّمها الامـام الصادق ( ع ) ، تـظل حائمـة على دلالات متمـاثلة من حيث السمات ( الـذاتية ) المتصلة بـاشباع ( الـذات ) وعدمـه . فالذات ( السوية ) لا تبحث عن اشباعٍ زائد عن الحـاجة لـدوافعها بـل تكتفي من الاشباع ما يزيح التوتّر الناجم عن الحاجة مثل : الجـوع الذي تـزيحه وجبـة طعام ، اما البحث وراء ما هو زائدٌ عن الوجبـة المذكـورة ، فيعد مؤشـراً إلى انّ الشخص يعاني نوعـاً من الاضطراب النفسي هـو : القلق والشك من جـانب ، و ( التمـركز حـول الذات ) من جـانب آخر . امـا القلق والشـك فينجمـان من تصورات المريض الذي لا يملك يقينـاً بان الـوجبة المـذكورة من الـطعام أو القـدر المحـدد من المال كـافٍ لتدفق الاشبـاع واستمـراريتـه ، بـل ان الشـك والتـردد والقلق الـذي يحياه المـريض حيال كـل مشكلة تواجهـه تنسحب علىٰ استجـابتـه حيـال الطعـام او المال : فيمـارس نفس الاستجابـة القلقـة حيـالهـا فيـما يبقى متوتراً متصـارعاً مـع نفسه بـالرغم من ان الـطعام أو المـال اللذين اكتسبهما لم ينقطع تدفقهما عليه ، وهذا من نحو العصابي الذي يعـاني عقدة ( الخـوف ) من عبور النهر أو الظلام بالرغم من انهما يُعدّان مثيـرين طبيعيين لا يستـدعيان لـدىٰ الشخص السليم ايّ خـوف ، لكنهـما ـ لـدىٰ المـريض ـ يشكـلان مثيـراً غـير طبيعي ، فيستجيب بالخوف حيالهما .

اما صلة السمات المتقدمة بـ ( التمركز حـول الذات ) فتتضـح تمامـاً حينما نستخلص من سلوك المتـردّد والشـاك والقلق ، انـه نـظراً لحـرصـه عـلىٰ تـدفق حـاجات الـذات ، حينئذٍ فـان الحـرص المـذكـور يكشف عن كـونـه لا يمتلك استعداداً للانفتاح نحو الآخرين بقدر ما يحوم على ذاته وحدها .

إذن : « البحث الزائد عن الحاجة » يفصح عن انّ الشخصية تعاني نوعاً من من الاضطراب النفسي ، ناجماً عن ( الشك ) من جانب ، و ( التمركز الذاتي ) من جانب آخر ، وهما ـ كما لحظنا ـ من المعاييرالتي أجمعت الاتجاهات النفسية علىٰ عدّهامحددات للشخصية الشاذة مقابل الشخصية السوية .

وها هي السمات التي أشار الامام الصادق ( ع ) ، تتناول جوانب مختلفة من البحث الزائد عن الحاجة وما يواكبه من اعراض القلق والتمركز الذاتي . . . فـ ( الشره ) وتقابله ( القناعة ) يمثّل : تأكيداً على الذات المريضة ، وقلقاً حيال امكانات اشباعها : بحيث يضطر المريض إلى ان يبذل جهداً لا حاجة إليه في البحث عن الطعام والمال ونحوهما .

و ( الفقر ) ويقابله ( الغنى ) إحساسٌ بالحاجة غير الضرورية في الاشباع ، أي ان هذه السمة ناظرة الى الشخصية من حيث كونها تتحسس بفقر ذاتي وهو احساس مَرَضي ناجم عن عدم الثقة بالذات وانسحابه علىٰ الحاجات الحيوية وغيرها مقابلاً للشخصية السوية التي تتحسّس بغنىً ذاتي اي بجدارة ذاتها وتماسكها حيال الحاجات غير الضرورية .

ويلاحَظ ان المشرع الاسلامي أضاف الى السمات النفسية المتقدمة سمات ( عبادية ) تظل علىٰ وثاقة بالسمات المذكورة ، بحيث يمكن القول بان السمة النفسية تنسحب علىٰ ما هو عبادي في طبيعة التعامل مع الله في نطاق الحاجات الحيوية .

فالشخصية الاسلامية الملتزمة ، تطبعها سماتٌ مثل : ( الزهد ) و ( التوكل ) واليأس ، مما في ايدي الآخرين ، في حين تطبع الشخصيات غير الملتزمة بمبادىء السماء ، سمات مثل : الرغبة في متاع الدنيا ، و ( الحرص ) علىٰ تدفق الاشباع ، و ( الطمع ) بما في ايدي الناس .

ومعلوم ، ان الشخصية ( الزاهدة ) تنطلق من التصور الاسلامي الذاهب إلى ان الحياة الدنيا ( بكل وسائل اشباعها ) ما هي الا متاع عابر لا قيمة له حيال الاشباع الأخروي ، وهذا ما يجعلها ( متماسكة ، سويّة ) لا تعاني ادنىٰ ( قلق ) حيال الحاجات الدنيوية ، ولا ( تتمركز حول ذاتها ) لانها

لا تمنح ( الذات ) اية قيمة في نطاق الاشباع الدنيوي ، وبهذا تتخلص مثل هذه الشخصية من كل الاعراض المَرَضية التي تطبع الشخصيات غير الملتزمة بمبادىء السماء لأنّ عدم يقينها بتعويض أخروي لا يشجعها على ان ( تزهد ) بحاجات الدنيا . . . وهذا ما يفسر ـ على الاقل ـ تساؤلات علماء النفس الملحّة التي تتكرر عن اسباب تفاقم المرض النفسي بالرغم من ضخامة المؤسسات النفسية التي تضطلع بمحاولات العلاج المتنوعة لهذه الأمراض . . . . بيد ان الجواب يظل بعيداً عن تصورات علم النفس الأرضي الذي لا يملك ( يقيناً ) بمبادىء السماء وتعويضها الأخروي الذي يشكّل سبباً رئيساً لأن ( تزهد ) الشخصية بمتاع الدنيا ، في حين لا يمكننا ـ من حيث واقع التركيبة الآدمية ـ ان نطالبها بـ ( الزهد ) دون ان نعوضها باشباع آخر ما دامت التركيبة الآدمية ـ أساساً ـ لا يزاح توتّرها الّا إذا تحقق لها الاشباع بنحوٍ او بآخر .

وقد اضاف المشرّع الاسلامي الى فاعلية ( الزهد ) فاعليّتين أخريين هما : ( التوكل ) على الله ، و ( اليأس ) عن الناس في التدريب على اكتساب السمات السويّة للشخص .

فـ ( التوكّل ) يعني ان الشخص لا يكتفي بمجرد ( الزهد ) باشباع الدنيا ( وهذا قد يعرضّه لقدر من التوتّر ) بل يعني : ان ( السماء ) تتكفل بتأمين حاجات الشخصية في هذا المتاع الدنيوي أيضاً ، فتحقق له إشباعاً من خلال ( يقينه ) بتدخّل السماء في ذلك ، وهذا ما يزيح عنها كل توتر من الممكن ان يتركه عدم الاشباع . فاذا ايقن الشخص ان ( السماء ) تتكفل باشباعه حينئذٍ لا يبقىٰ لديه أي مجالٍ لان تتوتّر ، ذاته ، بل يبقىٰ محتفظاً بتماسكه وتوازنه وهو قمة ( السواء ) الذي اجمعت علىٰ كونه معياراً للسمة المذكورة .

واما ( اليأس ) عما في ايدي الناس ، فانه يشكل سمة ثالثة تساهم في ازاحة كل بقايا التوتر الذاتي . . . فمن البين ان تدفق الحاجات مرتبطٌ بوسائل الاشباع التي يملكها الآخرون ، ومجرد تفكيرنا بانّ وسائل الاشباع مرتبطة بـ ( الآخرين ) حينئذ فان ( التوتّر ) النفسي يأخذ قدراً كبيراً من الشخصية

لأن الآخرين لا يتيسّر الظفر بوسائل اشباعهم إلاّ من خلال « التنازل » المهين لهم ، مما يستدعي الوقوع في مزيد من الصراع والتمرن ، وهذا على العكس من الشخصية التي تنفض يدها من الآخرين و ( تطمع ) بالله فحسب ، حين يستجر ( طمعها بالله ) الىٰ ان تتحسّس بالتماسك والتوازن من خلال ( يقينها ) بان السماء وحدها هي مالكة وسائل الاشباع .

إذن يمكننا ان نتصور ضخامة المعطىٰ النفسي الذي سيطبع الشخصية الاسلامية من حيث السمات السوية لديها ، عندما تبدأ بالتعامل مع ( الله ) في اشباع حاجاتها ، . . . وبالمقابل يمكننا ان نتصور مدىٰ انحسار النفس الذي سيطبع الشخصية الأرضية وَهي : تتعامل مع ( آدميِين ) لا يملكون قدراتٍ ضخمة يمقتون من خلالها إشباعاً لهذا الشخص او ذاك .

هنا ينبغي تذكير القارىء بما سبق ان اوضحناه ( في القسم الأول مِن هذه الدراسة ) إلى ان الشخصية الاسلامية ( السوية ) من الممكن ان تحقق ( اشباعاً ) للآخرين كما الحت بذلك التوصيات الاسلامية ، إلا انّ محدودية قدراتها تحتجزها ـ دون ادنىٰ شك ـ من تحقيق الاشباع بكل متطلباته .

* * *

بعامة ، ان كلاً من ( القناعة ) وما يقابلها ( الشره ) وسائر السمات الاخرىٰ المُواكبة لها سواءاً كانت سمات نفسية ام عبادية ، تظل حائمة علىٰ سمتين رئيسيتين تتصلان بتحقيق الاشباع الحيوي، وهذا الاشباع لا يعدو ان يتّم وفقاً لما تطلبّه الحاجة فحينئذٍ يشكّل مثل هذا الاشباع طابعاً ( سوياً ) امّا اذا تمّ ذلك وفقاً لما هو زائد عن الحاجة فحينئذ يشكل مثل هذا الاشباع طابعاً مَرَضياً ، وهو ما يندرج ضمن سمات مثل : الحرص ، الشره ، ونحوهما من الرغبات غير المشروعة ، فيما توفّر المشرّع الاسلامي علىٰ دراستها من حيث تحديد الجذر المرضي لها من جانب ، ومن حيث التوصيات العبادية التي طالب بالالتزام بها من جانب آخر .

ويلاحظ ان مطالبة التشريعِ الاسلامي في مختلف المجالات ذات

الطابع الحيوي او ما يتصل به من طابع اقتصادي يتطلبه الاشباع للحاجات الحيوية وفي مقدمته ( المال ) ، .... ان مطالبة التشريع بالتعامل مع الحاجات المذكورة وفق سمة ( القناعة ) أو ( الاشباع بقدر الحاجة ) ، يجسد ـ في واقعه ـ نمطاً من العلاج السلوكي لأعراض الشخصية المتصلة بهذا الجانب .

## السَخَاء ـ البُخْل
## القصد ـ السَرف

ان كلاً من ( السخاء ) و ( القصد ) وما يقابلهما من ( البخل والسرف ) يتصلان بسلوك الشخصية حيال ( ذاتها ) من حيث الاشباع المشروع أو غير المشروع للذات . وقد سبق ان اوضحنا ان الشخصية السويّة ( في تصور كل الاتجاهات ) هي التي ( تتنازل ) عن ذاتها سواء اكان هذا التنازل يتصل بالحاجات النفسية ام بالحاجات ( الحيوية ) ومستلزماتها ، وتتجه ( في الآن ذاته ) الى الآخرين . بمعنىٰ انّ اي ( تمركز ) حول الذات يظل مؤشراً إلىٰ ان الشخصية تعاني ( تورماً ) في طبيعة نظرتها عن ( الذات ) سواء اكان هذا التورم « مصحوباً بنظرة ( استعلائية ) ام بمشاعر الضعف والحطة ، وسواء اكان هذا التورم مصحوباً بالحرص علىٰ اشباع الذات بما هو زائد عن الحاجة ( وهو ما تنطبق عليه سمة « الأناني » الذي لا يُعنىٰ الا بذاته ، أم كان مصحوباً بانغلاق الشخصية عن الآخرين ايضاً نفي الحالتين ثمة ( سمة ) هي :التمحورحول الذات .

وطبيعي ، فان « السخاء » يظل سمة ترشح بتجاوز الشخصية دائرةَ ذاتها والاتجاه نحو الآخرين اي انها تفيض من ممتلكات ذاتها على الآخرين .

امّا « القصد » أو « الاقتصاد » في البذل أو التعامل مع المال بنحوٍ معقول ، فأمرٌ قد يبدو وكأنه مضاد لسمة ( السخاء ) ، الا ان التأمّل الدقيق

في هـذه السمـة يقتـادنـا إلى ان نستخلص كـونها سمـة ( سـويـة ) تمثـل غـايــة ( الاستواء ) .

والسّر في ذلك عائـد إلى طبيعة النـظرة ( المتورمـة ) عن الذات . فـالمتكبّر ـ على سبيل المثال ـ يمارس سلوكاً استعلائياً على الآخرين ، منطلقاً في ذلك من طبيعـة نظرتـه عن ( الذات ) التي يتحسسهـا ( متفـوقـة ) ومتميـزةً عن الـذوات الأخرىٰ ، فيهبها ـ تبعاً لذلك ـ نوعـاً من الممارسـة التي توحي بمـا هو ( متميـز ) وما هو ( متفوق ) .

وهـذه النظرة بكـل دقائقهـا تنسحب علىٰ ( المسـرف ) او المبذّر لأمـواله كـل ما في الأمـر ان الاسراف ( في حـالـة التكبـر ) يـظل حـائـماً عـلىٰ ممتلكـات ( الـذات ) المعنـويـة الخـالصــة ، بينـا يحـوم ( في حـالــة التبـذيــر ) ، عـلى مـمـتـلكــات ( الــذات ) ، الـمــاديــة الـتـي تـعــدّ افــرازاً لـمــشــاعــر الاستعـلاء المذكـورة ، او ـ كما انتبـه الى ذلك احـد علماء الاقوام المعـاصرين في دراستـه لبعض المجتمعـات ـ لنقـل ان الاستعـداد لتبـذيـر المـال في مـواقف اجتماعية كما لو اراد احـدهم ان يكتسب ( تقديـراً اجتماعيـاً ) أو ظفراً بمـوقع سياسي ، . . . هذا الاستعـداد لا ينّم عن نزعـة ( سخاء ) لـدىٰ صاحبـه ، بل يعد المال ( وسيلة ) لتجسيد ( النزعـة التفوقيـة ـ الظفـر بموقـع سياسي أو سمعـة اجـتماعية ) ، وهـذا يعني بوضـوح انّ بذل المـال في غير المـوقع الـذي تتطلّبـه الحاجة المشروعة ، يظل اسلوباً من الاسـاليب التي تشكلها ( الـذات المتورمـة ) لاشبـاع حاجـاتها المـريضة ، وهي حـاجـات نـابعـة ـ أسـاسـاً ـ من الاحســاس بـالضعف والهوان والـدونية ، حيث يعـوضها المـريض بالسلوك ( الاستعـلائي ) حتى يخفف ما بداخله من الخبرات المؤلمة التي أشرنا إليها .

إذن : « الاسراف » يماثل ( الاستعلاء ) في افصـاحه عن كـون الشخصية تنـطلق في سلوكها المـذكور من الحـومان حـول ( الـذات ) وتنغلق عن الانفتـاح حيال الآخرين .

من هنـا فان صلة ( الاسـراف ) بظاهـرة ( البخل ) التي اشـرنـا إليهـا في مقدمة هذا الحقل ، تـظل علىٰ وثـاقة كبيـرة ايضاً ، من حيث كـونهما ينبعان من

احساس مَرَضي واحد هو : التمركز حول « الذات ».

« فالبخيل » يجسّد الشخصية ( الانانية ) التي تحرص علىٰ جميع الأموال ، تحقيقاً لاشباعٍ زائد عن الحاجة ، اي : الاشباع الناجم عن ( تورّم ) الذات والحساسية المفرطة حيالها .

والمسرف بدوره ، يجسّد حساسية مفرطة حيال ذاته التي يحاول اشباعها عن طريق ( البذل ) الذي يستجر (سمعة اجتماعية ) أو حتىٰ مع افتراض ان المسرف لا يعنىٰ بالسمعة المذكورة ، فان ( احاسيسه ) حول ذاته التي تطبعها سمة ( التورم ) اي : الاحساس بالذل والهوان والحطة التي اكتسبها خلال تنشئته الاجتماعية ( بوعي منه ام بغير وعي ) ، . . . هذا الاحساس يضطر المريض إلى تعويضه بسلوكٍ ذاتي هو : إتلاف الشيء وبذله بصفة ان ( البذل ) هو تعويض للاحساس المؤلم المذكور . . . . واذا اردنا التبسيط بلغة اكثر وضوحاً امكننا القول بان ( المسرف ) يعتزم ان يحس ذاته بانها ذات قيمة متميزة لا يهمها بذل ممتلكاتها التي يحرص الآدميون ـ بشكل عام ـ علىٰ الاحتفاظ بها .

إذن ، والسرف و « البخل » يشتركان في طابع واحد من حيث الجذر المرضّي لهما .

من هنا فان الآية الكريمة **﴿ لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ﴾** اشارت الى السمتين المذكورتين ، مفصحة بذلك ـ من خلال النهي عن ممارستها ـ عن كونهما طابعين مَرَضيّين .

وإذا كان ( السرف ) ـ كما لحظنا ـ يمثّل احد وجهي العملية وهي ( التمركز حول الذات ) من خلال كونه إفرازاً للعملية المذكورة ، حينئذٍ فان ( البخل ) يظل اشد وضوحاً في افصاحه عن التمركز المذكور.

ونظراً لأهمية السمة المذكورة من حيث التفسير المتفاوت الذي يقدّمه علم النفس حيالها ، حينئذ يجدر بنا ان نسلط مزيداً من الضوء علىٰ هذه السمة .

طبيعيٌ ، ينبغي أن نقف بحذرٍ وتحفّظ عند بعض التصورات الأرضية لممارسة البخل ، من حيث الجذر المَرَضي له ، وبخاصة الاتجاه الجنسي الذي سبق ان حدّدنا طبيعة مفارقاته العلمية في تضاعيف دراستنا .

فهذا الاتجاه يربط بين المرحلة الثانية من مراحل النمو النفسجسمي ، وبين ظاهرة البخل . . . . والمرحلةُ المذكورة تعني مرحلة التدريب على أصول النظافة ، فيما تتحدّد ظاهرة البخل من خلالها حدة أو تراخياً بقدر تعرّضِ تلك المرحلة للاعاقة أو الأذى في عملية التدريب .

فالطفلُ المتثبّت على تلك المرحلة مثلاً ، تتحدد سمةُ البُخل لديه بقدر نسب التثبّت المذكور « أي : بقدر حرصه على أوساخه » . . . . ومن ثمَّ فان حبّ المال يتحدد لديه بعد عملية التسامي أو الإعلاء إلىٰ ممارسةٍ مفصحةٍ عن ملابساتْ الدافع المذكور . وبكلمة أخرىٰ ، . . . بما أنّ المرحلة الطفلية المذكورة ، مصيرها الى الزوال ، فإن حبّ المال يبدأ بالظهور من خلال عملية التسامي ، ( وهي فعاليّة لا شعورية ) حيث يتم تعديل الدافع من كونه مرفوضاً ، إلى كونه موسوماً بالتقبل الإجتماعي ،

والحق ، أنّ امثلة هذا التفسير الذي وَسَمَ الظاهرة ليس من خلال البُعد البيئي لها فحسب ، ( اي : التنشئة الفردية ) ، بل من خلال الإرث السُلالي ايضاً ( أي : موروثات العصور الاولىٰ ) وانسحابها علىٰ اللا شعور الجمعي . . . . امثلة هذا التفسير ، إذا أُتيح لها أن تحتفظ بقيمةٍ علميةٍ ما ، فإنّ ذلك ينحصر ، ليس في أحادية الدافع »، بل في مجمل التنشئة الفردية ، وما يواكبها من الاستجابات الطفلية لشتى المثيرات ، يستوي في ذلك ان يكون المثير عملية تدريب على النظافة ، أو اللعب او الإطعام ، أو . . . او . . . . الخ .

بيد انه من الملاحَظ ، انّ سمتين أخريين يربط الباحثُ الأرضيُ المذكور ، بينهما وبين المرحلة الطفلية المذكورة وهما : العناد والنظام . اي ان كلاً من البخل والعناد والنظام ، تشكل خصائص التثبت عند المرحلة النمائية المذكورة .

وبمـا اننـا نعـرض لِسمتي « العناد والنـظام » في حقـل آخـر من هـذه الدراسة ، إلا اننا نشير هنا عابـراً الى أنّ هاتـين السمتين من الممكن أن يشكـلا صـدىً لمـرحلة التـدريب المـذكـورة ، بصفـة انّ صلتهـما بنمط التـدريب الـذي يـلابس تلك المرحلة ، من الممكن ان تتسم بـالوثـاقـة ، ولكنهـا تـظل جـزءً من كل ، لا انها منحصرة فيهـا . . . شأنها في ذلـك ، شأن التـدريب على الإطعـام مثـلاً من حيث التـوقيت والصنف والكم ، حيث تسحبُ التنشئـة آثـارهـا عـلى الاستجـابة في المـرحلة الـراشـدة من حيث الاستجـابـة المعـانـدة أو المتـزمتـة في السلوك العام .

بيـد ان « البخـل » بصفـة خـاصـة ، يـظل بعيـد الصلة أسـاسـاً بنمط التـدريب الـذي يـلابس تلك المـرحلة ، اي في التفسـير الأحـادي لهـا ، عـلى العكس من سِمَتَيْ العنـاد والنظام اللذين تـرتبط صلتهما بـالتدريب عـلى النظافـة بخـطوط اكـثر من الممكن أن تسحب آثـارهـا عليهـما ، . . . عـلىٰ العكس من ظاهرة البخل التي تنّد أساساً عن أية صلة بتلك التنشئة .

ومجرد اقتران حب المـال بالمـرحلة الحنسية المـذكورة ، في الأسـاطير ، وفي الـرمـوز ، وفي الأحـلام ، وفي امـراض الـعـصـاب وفي المـمـارسـات اللا شعورية . . . مجرد اقتـران ذلك بمـا تقدم ، لا يعني ان التفسـير المذكـور قد اكتسب صفـة البحث العلمي الجاد مـا دام لم يستنـد ( والحـديث عن التجـربـة الارضية ) لاستقراء شامل أو تجربةٍ مختبرية .

* * *

عـلى أية حـال ، يمكننا أن نؤكـد للمرة الثـانية ، أن ( البخـل ) يظل ( في حالات خاصة ) صدىً أو انعكاساً لمراحل الطفولة :

إذا أخذنا بنظر الاعتبار أن التدريب علىٰ الاطعـام مثلاً ، أو التعـامل مـع ممتلكات الطفل ، من خلال التـدريب علىٰ الاستجـابة الضنينة حيالهـا ، يعكس اثره على المرحلة الراشدة في انسحاب سمة ( البخل ) علىٰ الشخصية .

بيد ان هذا التفسـير يظلّ ( مـع ذلك كله ) جـزءً من كلٍّ ، لا أنـه التعبير

الوحيد عن المرحلة الطفلية ففي حقلٍ آخر من دراستنا اوضحنا مفصلاً صلة الطفولة وانعكاسها علىٰ الشخصية الراشدة في حدودٍ خاصة ، وليس بالنحو الذي تشدّد عليه التصورات الأرضية في شتى مدارس علم النفس ؛ من إكساب الطفولة فعاليّةً ضخمةً ، وربما فعالية وحيدة ، تتلاشىٰ أو تضمر من خلالها ، محاولاتُ التعديل البيئي الراشد .

والمهم ( والحديثُ لا يزال عن سمة البُخل ) أنّ هذه السمة من الممكن أن تشكّل صدىً لتجربة الطفولة . بيد ان هذه التجربة ليست خاصة باحدى مراحل النمو النفسجنسي أولاً ،وليست خاضعة لتفسير احاديّ ، اي التفسير الجنسي ثانياً . بل ، وليست منحصرةً في التجربة الطفولية ثالثاً . . . . . . . . وكل ما يمكن أن نحدّده في هذا الصدد « وبعضُ الاتجاهات النفسية المعاصرة » تميل الى هذا التحديد ، وهو : انّ الطفولة ـ في شتىٰ مراحلها ـ من الممكن أن تسحب اثرها علىٰ مكونات سمة ( البُخل ) ، بيد أنّ المرحلة الراشدة بما تكتنفها من بيئآت ضاغطة ، وبما تواكبها من إحباطات متنوعة ، تدفع الىٰ إنماء هذه السمة وتضخيمها ، وبخاصة ان حبّ المال مثلاً يظل مرتبطاً بجملة من الدوافع الملحة عند الشخصية ، مثل ، الحاجة الى الطعام والمسكن والملبس ، وهي حاجات ذات اصلٍ حيوي مثل الطعام أو ضروري لا غنىً عنه مثل : المسكن والملبس . كما انه ( أي : حب المال ) يظل مرتبطاً من جانب آخر بحاجات ذات أصلٍ نفسي ، مثل : التقدير الإجتماعي فيما يساهم الحرصُ علىٰ امتلاكه ، في ارساء وتضخيم حجم التقدير الاجتماعي المذكور .

كما انه من جانبٍ ثالث يرتبط بدوافع ملحّةٍ أخرى ، وهي : الدافع الىٰ الأمن ، والدافع الى الحياة أساساً ، . . . .

وهكذا ، حين تتضافر جملةٌ من الدوافع الملّحة عند الشخصية ، مقترنةً بالحصول علىٰ « المال » حينئذٍ يمكننا تحديد موقع ( البخل ) أو في حديثنا عن الشخصية الباخلة حيث أوضحنا طبيعة الجذر المرضي لظاهرة (البخل)،ومدىٰ صحة بعض التصورات الأرضية أو خطإها في هذا الصدد . .

ويهمنا الآن ان نعرض لسمات الشخصية الباخلة ، أي : الأعراض المرضيّة التي تغلّف الشخصية المذكورة .

ولقد حدّد احدُ الباحثين الأرضيين ( وهو يُعنىٰ بشؤون علم النفس الاجتماعي ) ، . . . . حدّد سمات الشخصية الباخلة ( وهي واحدة من اربعة أنماط يجمعها طابع الشخصية اللا منتجة ) ، حدَّدَها بسماتٍ من نحو :

حبّ الادّخار ، والتزمّت، والجمود ، والقلق .

ومع انّ الباحث الأرضي المذكور ، يضادّ نظرية الجنس التي وقفنا عليها ، . . . . ومع انّه لا يُعنى بالارث الدافعي للشخصية بقدر ما يعنى بالتنشئةالإجتماعية ، . . . . إلّا انّ السمات التي خلَعَها علىٰ الشخصية الباخلة ، تكاد تماثل وجهة النظر الجنسية الرابطة بين التثبت على احدىٰ المراحل النمائية للطفل وبين سمات البخل والنظام والعناد .

وتماثل وجهتي النظر المذكورتين لا يعني ـ كما هو واضح ـ تماثل التفسير في تحديد طبيعة الجذر المرضي ، بل يعني فحسب ، التماثل في القسمات المشتركة ، وهو أمر يعزّز الذهاب إلى انّ مجمل التنشئة ( أي : بابعادها المختلفة ) تُساهم في إفراز الطوابع المرضية المذكورة ، لظاهرة البخل .

ومع أننا لا نشكك في قيمة بعض السمات التي يخلعها اكثر من باحثٍ أرضي على الشخصية الباخلة ، من نحو الربط بين التزمت والبخل ، إلّا انَّ ما يُثير التشكيك حقاً ، ان يتجاوز الباحثون الأرضيون سمةَ التزمت ، الى مطلق النظام وما يستتبعهُ من صرامةٍ في المواعيد مثلاً ، او في سواها .

إننا ينبغي أن نقف بحذر وتحفّظ حيال القيمة العلمية لأمثلة التفسيرات المذكورة ما دامت لم ترتكن لقسماتٍ محددةٍ منضبطةٍ في هذا الصدد .

فالتزمتُ مثلاً ، يُعد ظاهرةً مرضيّة في حالة وقوفنا علىٰ طبيعة جذره المَرَضي المصحوب بأعراض القلق ، أو مشاعر النقص ونحوها ، فيما يستتلي توتر الشخصية في استجابتها حيال ضبط المواعيد مثلاً ، وعدم تماسكها الداخلي في هذا الميدان .

اما في حالة التمسك ، فإنّ الصرامة والدقة ونحوهما ، لا يُعدّان سمة مرضيَة ، بل على العكس من ذلك ، . . . . يظلان إفصاحاً عن السمة السويّة دون ادنىٰ شك .

بيد أن ما نعتزم الوقوف عنده ، ليس ( التزمت ) بمفرده ، من حيث التمييز بين ما هو مرَضيٌّ منه أو ما هو صحيٌّ من ذلك ، بل من حيث صلته بالبخل ، وتحديد معالم الصلة المذكورة ، وهو أمر لم تتوفر عليه البحوث النفسية ، خلا نظرية الجنس التي وقفنا على خطأها العلمي في هذا الحقل .

إنه من الممكن مثلاً ، أن يظل ( الحرصُ ) علىٰ قيمةٍ ما ، هو القاسم المشترك بين ( البخل ) بصفته حرصاً على الادخار ، والتزمّت بصفته حرصاً على الاحتفاظ بحدود الشيء وأطرافه من ضبطٍ لموعدٍ مثلا ، وتنظيمٍ للمواقيت والممارسات المختلفة بنحوٍ مصحوب بالاستجابة غير المتماسكة .

بيد أن السؤال الذي يُمكن أن يُثار في هذا الصدد هو : معرفة الجذر لأمثلة ( الحرص ) المذكور ، وهو أمر من المتعذر الإطمئنان إلى صحة قسماته المشتركة ، إلاّ اذا افترضنا تماثل الدوافع المختلفة عند الشخصيّة من حيث الحرص على إشباعها ، ذاتياً دون ان يصاحب الإشباع ايّ كفٍ أو تأجيلٍ له . .

وعلى اية حال ، فانّ ما يهمنا الوقوف عليه ، أن نتجه إلى التصور الاسلامي للظاهرة سواءاً كان ذلك متصلاً بالجذر المرضيّ لها ، أو باعراضها ، أو بمفارقاتها المنعكسة على الصعيد الفردي والاجتماعي .

* * *

إنّ أول ما يمكن ان نواجهه من معالجة الظاهرة وفقاً لتصوّرها الإسلامي ما أُثر عن النبي ( ص ) في وصيته لعليّ ( ع ) :

[ يا عليّ لا تشاورن جباناً فإنه يضيّق عليك المخرج ، ولا تشاورنّ بخيلاً فانه يقصر بك عن غايتك ، ولا تشاورنّ حريصاً فانه يزيّن لك شرها . واعلم أن الجبن والبخل والحرص غريزة يجمعها سوء الظن . . . . ]

إنّ ما يهمنا اولاً هو التنزيل الذي جمع بين البخل وبين ظاهرتي ( الجبن ) و ( الحرص ) . فاذا افترضنا صحة هذا التذييل ، فإنّ الجذر المرضي أو العَرَض العام للأنماط الثلاثة من السلوك ، يلقي مزيداً من الانارة علىٰ الظاهرة .

فلقد عبّر النص عن الجذر ، بمصطلح الغريزة ، متمثلة في ( سوء الظن ) .

ان ( الغريزة ) تعني : الدافعية . بيد ان الدافعية ـ كما اوضحنا في مكانٍ آخر من هذه الدراسة ـ لا تعني : الإرث في دلالته الأرضية ، بقدر ما تعني ظاهرة الاستعداد ، أي : « القوة » وليس « الفعل » .

واذا تذكرنا انّ ( الحرص ) مثلاً ، جُعل واحداً من أصول الإلتواء الذي ركبّا في الشخصّيّة ( نؤكد للمرة الجديدة ان التركيب يمثّل القوّة لا الفعل ) ، فحينئذٍ يمكننا أن نجعل كلاً من ( البخل ) و( الجبن ) في عَرَضِ ظاهرة ( سوء الظن ) .

وهذا يعني ان ما يهمنا هو ( سوء الظن ) وصلة ( البخل ) به .

بيد ان ( سوء الظن ) ذاته ، يظلّ هنا مرشحاً باكثر من دلالة ، فهل هو متصل مثلاً بسوء الظن حيال السماء ، فيما هو من المفروض أن تتجه الشخصية الى ما يضاده وهو حسن الظن تبعاً للنصوص الإسلامية الآمرة بذلك ، وحينئذٍ تتضح الدلالة من أنّ غياب حسن الظن يحمل الشخصية الباخلة او الحريصة او الجبانة علىٰ ممارسة سلوكها المذكور ؟؟

أم ان الدلالةَ متمثلةٌ في انسحاب سوء الظن علىٰ الطرف الآخر من التشاور ؟؟

إن الاجابة علىٰ إحداهما ، اي احدىٰ الدلالتين ، مِن الصعب أن تقترن بيقين تام .

بيد ان سوء الظن أساساً يظل ظاهرة مَرَضيّة لا يختلف في ذلك اثنان . حيث أنّه الجذر المرضي له ، يتمثل في ، رثاء الشخصية لِذاتها ، وانعدام الثقة

بها ، منعكساً ذلك علىٰ سوء الظن بالآخرين .

والأهم من ذلـك كله ، أن التشكيـك لا يمكن أن يـطبـع القسمـاتِ المشتـركةَ التي جـدّدها النبيّ ( ص ) لـظواهر ثـلاث ، جَمَعَهـا في سيـاق حـديث واحدٍ .

وبكلمـة أخرىٰ ، ان مجـرد حصر الظواهـر الثلاث من خـلال التشـاور ، يفصح بوضوح لا مجال للتشكيـك فيه ، أنّ كـلاً من الحرص والجبن والبخـل ، يظل حاملاً قسماتٍ مشتركة ، إذا كنا حيال تحديد جـذورها ، تتـردّد في الانتهاء إلىٰ قسمـاتها المعيّنـة ، فـان التـردّد لا يـطبـع ذهـابنـا إلىٰ الاشتـراك في قسمـات خـاصة ، يمكننـا ان نستخلصها من خـلال التأمـل والفحص لشتىٰ الامكـانـات التي نصل الىٰ تحديدها .

* * *

إنّ القسماتِ المشتركة بين البخـل وكل من الحـرص والجبن ، من الممكن أن نستخلصهـا من خلال مـا حـدّده النبيّ ( ص ) من ان التشـاور مـع البخيـل يقصر بـه عن غـايتـه ، اي يحتجـزه عن ايصـالـه للغـايـة التي يستهـدفهـا من التشـاور . .ومن أنّ الجبان يضيّق عليـه المخرج ، اي يحتجـزه ايضاً عن ايصـالـه للغاية التي يستهدفها المشاوِر . ومن ان الحريص يزيّن له شـرّها ، اي ، يحتجـز المشاوِر ايضاً عن إيصاله للهدف .

وهــذا كله يعني ، أن عمليــة ( الإحتجــاز ) هي التي تمثـل قسمه مشتركة بين الظواهر الثلاث .

إنّ الصلة بـين البخل والحـرص مثلاً ، تتحـدد بوضـوح حينـما نـدرك انّ اشبــاع « الـذات » ومحــاولـة تــأكيـد ذلــك ، بغيـة الإطمئنــان الى التــدفق والإستمـرارية ، يجسـدان سمة كـلٍ من البخـل والحـرص ، مـع مـلاحـظة أنّ الـطرف الآخـر أي المشــاوِر سيكـون الإحبــاطُ من نصيبـه دون ادنىٰ شــك . فـالحريص مثـلاً عندمـا يزيّن للمشـاور شرّ الظاهـرة ، فانـه بذلـك يحجـزه عن تحقيق الاشبـاع الذي ينشـده الحـريص لـذاتـه وليس لـلآخـرين . والأمـر ذاتـه بالنسبة للشخصية الباخلة .

اما الجبن ، فان الأمر فيه مضادٌ لسمتي الحرص والبخل . حيث ان ( الذات ) تلتحم مع ( الآخر ) في ازاحة الضغوط عنها ، لا انها تتمركز حول داخلها دون اعتبارٍ لضغوط الآخرين .

وهذا يعني ان القسمات المشتركة تظل بُعداً آخر غير « الذات » والتمركز المجرد حولها ، اي : غير مجرّد الإشباع للحاجات الشخصية ، بل ان الأمر يتجاوزٌ ذلك الى سمةٍ أخرىٰ ، يتعين التعرّف عليها ، بغية تحديد العَرَضَ المرضي لظاهرة البخل التي نحن في صدد الحديث عنها .

وفي تصورنا أنّ « التمركز حول الذات » والانغلاق عنده ، وما يعكسه هذا التمركز من انغلاقٍ عن الآخرين ، هو الذي يجسّد القسمات المشتركة بين ظواهر البخل والحرص والجبن ، بالرغم مما يبدو لاول وهلة أن سمة الجبن تضاد الانغلاق المذكور .

بيد انّ الحقيقة هي : أن الانغلاق عن الآخرين هو الميسم المَرَضي لظاهرة الجبن أيضاً . فالجبان حينما يسدّ السُبُلَ امام الآخِرين ، فلانّ إتاحة هذه السبل تعني تحقيق الاشباع لهم ، وهو أمرٌ يضاد « التمركز حول الذات » بالرغم من انّ الآلية النفسية التي ينطلق منها ، محكومة باستجابة الرعب من مواجهة الموقف ، أي ، ان الاستجابة الجبانة ( بكلمةٍ اشدّ وضوحاً ) بما انها أساساً تحرص علىٰ تحقيق الإشباع لولا احتمالات الموقف المُحبِط ، فانها حينئذٍ تتردد في المواجهة معوضةً عن ذلك بمتعة أخرى هي : ايثار السلامة ، أي : تحقيق الحاجة الى الأمن والحياة . فلو افترضنا أن ركوب البحر مثلاً يحقق للشخصية إشباعاً متمثلاً في الظفر بمالية ضخمة ، فانّ الصراع الذي تحياه الشخصية الجبانة ، يدعها ـ في نهاية المطاف ـ تؤثر السلامة بدلاً من ركوب البحر .

وهي بهذا الإيثار تحقق اشباعاً لدافعي الأمن والحياة ، مؤثرة ايّاهما على دافعية المال .

بيد ان هذا الايثار لا يتم وفق جهاز نفسيٍ سليم يوازن بين متعتين

متأرجحتين ، يختار اشدهما إشباعاً واقلها خطراً ، . . . بل يتم وفق جهاز نفسي مضطرب ، يطحنه الصراع والتوتر الناجمين من شدة الحرص على الدافع المالي من جانب ، وطبيعة القلق النفسي الناجم من جبنه من ركوب البحر من جانبٍ آخر .

فاذا افترضنا مثلاً ان الشخصية الجبانة قد واجهت خبراتٍ مؤلمة في مراحلها الطفولية او الراشدة من نحو إن تعرضت لعملية الغَرق خلال تدريبها على السباحة ، أو خلال ركوبها الباخرة ، . . . فإن أمثلة هذه الخبراتِ المؤلمة ستترك آثارها على طبيعة استجاباته اللاحقة حيال البحر ، . . . وربما تُعَمّم وتُعزَّز من خلال المنعكسات الشرطية ، الى سائر المواقف المماثلة من ركوب الطائرة أو الحافلة ونحوهما . . .

وفي مثل هذه الحالة ، فان الصراع الناجم من الإحجام عن ركوب المخاطر ، البحر ، والاقدام على الظفر بالأموال . .

هذا النمط من الصراع الذي يطلق عليه الباحثون النفسيون مصطلح صراع ( اقدام ـ إحجام ) قبال نمطين آخرين هما ( إقدام ـ إقدام ) و ( احجام ـ أحجام ) أقول ، . . . هذا النمط من الصراع يُعَدّ أشدّ الوان الصراع عرضة للتوتّر ، وإفصاحاً عن فقدان التماسك عند الشخصية ، حيث تتوازن قوة الجذب والطرد من خلاله دون أن تُرسي الشخصية بأحدهما الى الشاطىء .

والسّر في عدم فك الصراع ، ناجمٌ إمّا عن طبيعة التركيب الشخصي لها ، وهو تركيبٌ مضطربٌ أساساً قد طبعته أعراضٌ من نحو ، الرثاء للذات ، وانعدام الثقة ، وعدم الاستقلال وما إليها ، . . . أو أن يكون فك الصراع ، ناجماً عن خبراتٍ خاصة .

وفي الحالين ، فان الطابع المَرَضي يسم مثل هذه الشخصية . فالمفروض في الشخصية السّوية ان تجتاز مرحلة الصراع بسلام ، كأن تتحاوُر مع نفسها قائلة : إنّ ركوب البحر أمرٌ عاديّ جداً ، وأنّ الملايين من الركاب تجتازه بسلام .

هذا إذا كانت الشخصية متميزةً ( سوية ) من وجهة نظر الأرضية أما إذا كانت الشخصية بالوعي العبادي ، فإن الأمر تحكمه ـ حينئذٍ ـ سهولةٌ فائقةٌ ، حيث تعتمد على السماء في حفظها من ايّ أذىً ، فضلاً عن قناعتها بالمقولة الذاهبة إلى أنه كفىٰ بالأجل حارساً .

بيد انه خارجاً عما تقدم ، فإنّ الطابع المرضي ، الذي يسم الشخصية الجبانة ، يعززه طابعٌ آخر يزيد من حدة الصراع وما يستتليه من التوتر ألا وهو : الحرص علىٰ المتاع العابر ففي المثال المتقدم ، كان من الممكن مثلاً أن تُحسم الجبانةُ ألصراعَ ، بأن تختار عدم ركوب البحر ،وتحسم المشكلة . ويكون حلُها للصراع حينئذٍ آثرَ لسلامتها النفسية ، بيد ان مثل هذا الحل لا يُشير الى السوية بطبيعة الحال ما دام ايثار السلامة قائماً على عَرَضٍ مرضي آخر هو : الجبن وليس الزهد بالمتاع العابر .

من هنا ، يمكننا أن نقف عند القسمات المشتركة لظواهر البخل والحرص والجبن ، حينما نضع في الاعتبار أنّ الجبان حينما يسدّ السُبُل أمام المُشاور ، فلأنّه حين ( يُسقط ) مخاوفه على الآخرين ، يظل مماثلاً للشخصية الباخلة في احتجازها الآخرين من تحقيق الإشباع الذي حُرِمَ منه كلٌ من البخيل او الحريص ، . . . أو حتى مع افتراض الإشباع ، فان طبيعة « التمركز حول الذات » أو ما نسميه بـ : الشخصية الانانية ، تحتجزها انانيتُها من الانفتاح نحو الآخرين ، أوتمنّي الخير لهم ، . . . انها ( اي الشخصية الباخلة او الحريصة او الجبانة أو السمة المشتركة بينهم ، الشخصية الانانية ) ، تُحب ذاتها ، ولا تحب الآخرين ، . . . . وتبعاً لذلك فإن التشاور معها يظل مُرشحاً لأن يحجز الطرف الآخر من تحقيق اي إشباع له : او كما قال النبيّ ( ص ) من أن الشخصية الباخلة تقصر المشاور من تحقيق غايته ، والشخصية الجبانة تسد النوافذ عليه ، والشخصية الحريصة تزين لنا شرّها .

وإذن : حصيلة ما انتهينا اليه ( عبر النص الذي قدّمه النبي ( ص ) عن البخل وصلته بظاهرتي : الحرص والجبن ) هي : أن البخل ظاهرة مرَضية تحدّد جذرها علىٰ نحو ما المح النبيّ ( ص ) إليه ، وعلى نحو ما أمكننا استخلاصه من النص المذكور ، وعلى نحو ما ألمحت إليه بعض

التصورات الأرضية الصائبة ، خلافاً للتصورات الأرضية الأخرىٰ التي حاولت تحديد الظاهرة المذكورة من خلال ربطها بمرحلة خاصة من مراحل النماء الطفلي .

**الثروة :**

الثروة لا تشكّل بذاتها حاجة ، بقدر ما تظل ( وسيلة ) لحاجة . والحاجات التي تقدم ذكر بعضها انما يمكن إشباعها بقدر ما يتوفر من ( النقد ) الذي يمثّل القيمة التبادلية لها ، او سائر القيم الاخرىٰ .

من هنا جاء ( النقد ) او نحوه من القيم تعبيراً حاداً عن ( الحاجة ) بشكلٍ عام .

ومن هنا أيضاً جاء الحَظْرُ التشريعي عن الشَرَهِ حياله وكأنه ( هدفٌ ) بذاته .

والقرآن الكريم طالما يومىء الى ظاهرة تجميع ( المال ) من خلال التنديد بها ولفت النظر الىٰ متاعها العابر :

﴿ المال والبنون زينة الحياة الدنيا ﴾ ﴿ وتحبون المال حباً جمّاً ﴾ .

﴿ ويل لكل هُمزةٍ لُمَزَة الذي جمع مالاً وعدّده ﴾ .

ومن مُعاد القول ان نشير الى وجهة نظر السماء في التعامل مع الثروة ، وسائر الظواهر التي تظل ( وسيلةً ) إلى « هدف » . إنّ السماء في ضوء تصوّرها المعروف ترسم جملةً من المعايير المتصلة بالتعامل مع المال وتنظيم الدافعية حياله ، منها :

١ ـ بعامة ، يتعينّ السّعيُ من اجل اكتساب المال بغية استثماره في مواصلة الحياة . إنّه ـ كما يقول الامام الصادق ( ع ) ـ عِزُّ الانسان ما دام وسيلة لتوفير حاجاته الأساسية . يقول ( ع ) مخاطباً أحدَهم وقد وجده متأخراً عن عمله :

[ إغدُ إلى عزّك ]

وقادة التشريع وهم الصفوةُ التي وظفت للعبادة في أعلىٰ مستوياتها التي تنشدها السماء ، نجدها تُعنىٰ بهذا الجانب عناية كبيرة . وقد رأى أحدُ المتحذلقين الامامَ الباقرَ ( ع ) في يومٍ صائفٍ وقد تصبّب عَرَقاً من العمل ، فابتدره قائلاً : [ أصلحك الله شيخٌ من اشياخ قريش في هذه الساعة على مثل هذه الحالة في طلب الدنيا ؟ أرأيت لو جاء أجلك وانت على هذه الحال ؟ ]

هنا القمه الإمامُ ( ع ) الحجَر التالي :

[ لو جاءني الموت وانا على هذه الحال ، جاءني وانا في طاعةٍ من طاعة الله عز وجل اكف بها نفسي وعيالي عنك وعن الناس ] .

إن حرص السماء علىٰ ( عز ) الشخصية وإكسابها التقدير الذاتي والاجتماعي بدلالتها العبادية ، إنما يبعدها بهذا الحث علىٰ العمل ، عن كل مواقف الذّل الّذي يجسده مدُّ اليد الى الآخرِين .

٢ - بقدر ما يحث التشريع على العمل لتوفير المال ، يحذّر من جانبٍ آخر كل مسعىً مصحوبٍ بالحرص عليه ، حتى لا تتحول الظاهرة من وظيفتها ( الوسيلة ) الىٰ وظيفتها الغائية ، أسوةً بسائر الحاجات التي لحظناها في حقول سابقة مثل الحاجة الى الطعام والجنس وسواهما . . . .

وإذا كان الامام الصادق ( ع ) في نصٍ أسبق يستحث بعضَ المتأخرين عن العمل ويوصيهم بالاسراع الى السوق تحقيقاً لعزّهم ، . . . . فان النبي ( ص ) يندّد بالمسرعين الى العمل ، وينصحهم بعدم الاستباق في الاسواق بحثاً عن المزيد من الربح ، وجرياً مع الحرص عليه ، وهو حرصٌ ينقل الظاهرة من وسيليتها الى غائيتها . يقول ( ص ) عن الأسواق التجارية :

[ ابغضُ أهلها إليه . اولّهم دخولاً إليها ، وآخرهم خروجاً منها ] .

وبينّ ، ان الذهاب الى السوق قبل الآخرين ، والخروج منه بعد الآخرين ، يفصح عن التواء الدافع ، عن الحرص المقيت على تجميع المال ، عن جر المال الى حظيرته واحتجازه عن الآخرين ، . . . . وهو امرٌ يضاد كل التضاد مبدأ السماء الذاهب إلى ( وأد الذات ) و ( حبّ الآخرين ) ، فضلاً

عن انه افصاحٌ عن النزعة الملتوية التي تجسّد ظاهـرة ( الحرص ) ، وهي ظـاهرة لحظنا كيف ان قـادة التشريـع أبـانوا عن جـذرهـا العصـابي والتـأريخي وصلتـه باصول العصاب الفكري والنفسي .

٣ ـ ان التشـريع وهـو يحثّ على اكتسـاب المال ، فـان توصيـاته بـانفـاقـه تـأخذ بـدورها نمـطاً محـدّداً من التعـامـل ، متمثلةً في حق الآخـرين منـهْ أيضـاً بـطريق او بـآخـر من خـلال الفـائضْ منـه . وتـأخـذ ( المشـاركـةُ ) نحـواً من ( الإلزام ) حيناً مثـل الخمس والزكـاة وسواهمـا ، وتأخـذ نحواً من ( الاختيـار ) حيناً آخر من خلال وجوه الانفاق المتنوعة .

وواضـحٌ ان مثـل هـذا التعـامـل يعكس آثـاره النفسيـة والاجتمـاعيـة في تعميق اواصر الــود ( وأداً للذات ) و ( اتجـاهــاً نحـو الآخــرين ) . . . . إنــه تـدريبٌ عـلى ( السـوّيـة ) التي تـظل رائـدُ التشــريـع في صــوغـه للشخصيـة الاسلامية .

٤ ـ ان السـماء التي توصي بـانفاق المـال لصـاحبـه ، او لـلآخـرين ، انمـا تـرسم حدوداً للتعـامل مـرتبطة بنمط الاستجـابـة للدافـع ، اي مـرتبـطةً بنمط الشخصية السويّة او العصابية . فالشخصية الاخيرة تجسّـد الحرص والبخـل من جانب ، كما تجسـد ( العَرْضَ الـذاتي ) من جانب آخـر ، بينا تنفض الشخصيـةُ السوِّيةُ عنها كل اولئـك من خلال التعـاملَ المـوضوعي ونَبـذ الذات ، متمثلةً في نمط ( الوَسطِ ، الذي رسمه التشريـع في عملية الانفـاق ، وهو مـا ترسمـه الآية الكريمة :

﴿ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ، ولا تبسـطها كـل البسط ﴾ فالبُخـل يجسّد ( الحرص ) وهـو عَرَضٌ مـرضي واضح الانشـداد الى العصاب . كـما ان ( الإسراف ) يجسّد عَرَضاً مـرضياً هـو ( تورّم الـذات ) وكلاهمـا تجسيدٌ للدآفـع الذاتي .

* * *

وإذا كـانت السـماءُ تقـدم تـوصيـاتهـا في التعـامـل مـع المـال ( تــوفيـراً )

و ( إنفاقاً ) بالنحو المتقدم ، فان توصياتها مع عدمهما ونعني به ( الفقر ) يأخذ نمطاً آخر من التحديد .

إن التوصيات تتحدد في ،التلميح الى حقيقته الموضوعية من جانب ، ونمط وعي الشخصية من جانبٍ ثان ، والسياق الذي يرد ( الفقرُ ) من خلاله ، من جانبٍ ثالث . وهذا ما يفسّر لنا مثلاً وجهة نظر التشريع في إيجابيته الفقر ، والتلويح بسلبيته في الآن ذاته .

ان الفقر يحتجز إشباع الحاجات الأساسية بنحوٍ عام . والفردُ حينما يواجه ( الإحباط ) يبدأ بالتحرك نحو التوتر وما يستتبعه من الصراع ونتائجه المريرة الناجمة أساساً من عدم اشباع الدوافع . وهذا ما يقتادنا الى امكان تفسير النصوص التي تلوّح بسلبية ظاهرة الفقر .

وقد اولىٰ الامام عليّ ( ع ) ظاهرة الفقر عناية خاصة عندما فصّل الحديث في ملامح الشخصية العصابية التي افرزها عدمُ اشباع الدافعِ الى المال ، . . . لقد حدّد الامام ( ع ) أربع سمات تطبع الشخصية المذكورة :

[ من ابتلىٰ بالفقر ، فقد ابتلىٰ باربع خصال : بالضعف في يقينه ؟ والنقصان في عقله ، والرقة في دينه ، وقلّة الحياء في وجهه ] .

هذه السمات الاربع تجسّد اعراضاً مرضية بالغة الخطورة ، تنتسب إلى العصاب الفكري والنفسي كما هو واضح . فالنقصان في العقل ، يجسّد قمة التوتّر الداخلي للشخصية فيما يعني فقدانَ التماسك والثبات ، وقلة الحياء تجسّد غياب الرقابة الداخلية ، والترّشح لتنامي النزعة العدوانية ، بل النزعة الانحرافية الخطيرة ، ونعني بها النزعةَ التي تسم الشخصيةَ السيكوباثية . واما الضعف في اليقين فيجسّد كلا الصراعين النفسي والفكري ، ولا حاجة الى التعقيب علىٰ طابعهما العصابي الخطير ، فعصاب القلق والكآبة والحصر وسائر الأمراض العصابية تظل من افرازات الظاهرة المذكورة . واما ( الرقة ) في الالتزام الديني ، فتعني بوضوح رجرجة الدافع الموضوعي عند الشخصية ، وهي رجرجة تنتسب بجذورها أساساً الى العصاب النفسي كما سبق توضيحه

في حقـولٍ متقدمـة ، منعكسةً ـ من ثَمّ ـ عـلى العصاب الفكـري : اي الـوعي العبادي لدى الشخصية .

* * *

واذ نتجه الى الظاهرة في سياقها الاجتماعي ، نلحظ وجهـة نظر التشـريع ذاتهـا ، منسحبـةً عـلى سلبية ظـاهـرة ( الفقـر ) من خـلال بعض المــركّبـات الاجتماعية التي سبق الـوقوف عنـدها . فقـد لحـظنـا كيف ان قـادة التشـريـع ـ بحكم مـوقعهم الريـادي ـ قد اصـطنعوا مـظهراً اجتمـاعياً يفـرضـه ( السيـاق العبـادي ) في عمليـة ( التــوافق الاجتمـاعي ) . ولحـظنـا كيف أنهم قــدّمـوا التوصيات للآخرين في مراعاة التوافق المذكور .

هنا نلحظ الموقف ذاته في سياق زمني معـين ، فيما تُعـزِّز الشخصيةُ المـاليّة موقعها الريادي او الفكري بعامة ، فيما لا حاجة الى الـوقوف عنـد هذا السيـاق ومـوقف التشريـع منه ، مـا دام الطابـع الذي لحـظناه عنـد حـديثنـا عن الـزيّ الاجتماعي ، يظل موسوماً بالصفة ذاتها .

* * *

وخارجاً عن السياق الاجتماعي من جانبٍ ، ومع تمـاسك الـوعي العبادي عنـد الشخصيـة من جانبٍ آخـر ، نجد السماء قد حـددت موقفـاً آخـر من ظـاهـرة ( الفقـر ) خالعـةً عليها سمـة ( الإيجاب ) ، بـل جعلتها طـابـع ( الصفـوة ) أو ( النماذج ) التي تتعامل مع الدافع الموضوعي المحض .

إنّ السماء تـرى( الفـقـر ) تجليةً وصقلاً وتهذيبـاً وتشذيبـاً للدافعية ، من خـلال ممارسـات الكف والتصعيد . والسّر في ذلـك واضحٌ كـلّ الوضـوح ، ما دمنا نجد كيف ان تنظيم الدوافع المتصلة بالحاجات الأسـاسية من نحـو الطعـام واللباس والسكن ، قد ( وظفّها ) التشريع في سياق ( الإشباع بقدر الحاجة ) ، انـطلاقاً من وسيلتيهـا . واذا كانت الحـاجـة الى الثـروة مـرتبـطةً في جـانبٍ من ارضيِّتهـا بـالحـاجـة الى الـظواهـر المـذكـورة ، وكـانت هـذه الأخيـرة محكـومـةً بالكفاف ، فحينئذٍ نتوقعْ ( تضاؤل ) قيمتها بعامة . هذا فضـلاً عن المبدأ العـام لنظرية ( الإمتـاع ) وضرورة استثمـاره للدافع المـوضوعي . ففضـلاً عن ذلك ،

فان تأجيل الامتاع الذاتي وممارسة الكف المتواصل حياله ، يجسّد أساساً تدريباً لموضوعية الدافع .

من هنا يمكننا ان ندرك ماذا تعنيه نصوصٌ من نحو :

[ إذا رأيت الفقر مقبلاً فقل : مرحباً بشعار الصالحين ].

[ كلما ازداد العبدُ ايماناً إزداد ضيقاً في معيشته ].

[ ما كان من ولد آدم مؤمن الّا فقيراً ].

انها مساهمةٌ في ازاحة ( التوتّر ) الناجم من الظاهرة بعامة . كما انها عملية ( تهذيب ) للدافع ، عملية صقلٍ للنفس الانسانية ، والتصاعد بالاستجابة الى الذرىٰ التي تتمحض للموضوع .

## الملبس والمسكن :

تعتبر هاتان الحاجتان ( بيئيتين ) و ( فطريتين ) أيضاً . فالتكيّف الجسدي يتطلبهما كما هو واضح . كما ان التكيف الاجتماعي واضحٌ بدوره ما دام ( السترُ ) ضرورياً من الناحية الخارجية ، وما دام المأوىٰ ضرورياً من الناحية الاستقرارية . . .

والتشريع عندما يقرّ الحاجتين المتقدمتين ، يُكسبهما في الآن ذاته تقديراً . خاصاً يتساوق مع المناخ الاجتماعي لهما .

ويتمثل الاقرار بعامة ـ تساوقاً مع ( وسيلية ) هذه الحاجات بما يسّد الحاجة ، من نحو قوله ( ع ) عن الملبس :

[ يكفيك ما تواريٰ عورتك ].

[ كل بناء ليس بكفاف فهو وبال علىٰ صاحبه ].

* * *

بيد ان السماء تضع المعيار الاجتماعي بنظر الاعتبار ـ فيما تتيح ـ خارجاً عن الكفاف وفقاً لسياقات خاصة ـ اشكالاً متنوعة من الاشباع لتينك الحاجتين .

ففيها يتصل بالحاجة الاولىٰ ونعني بها ( الملبس ) يسمح التشريعُ بنمطين الإشباع المصطنع ، مراعياً بذلك طبيعة التركيبة الاجتماعية وافرازاتها الثقافية في هذا الميدان . فالسماء لا تسمح للشخصية الإسلامية بان تعرّض نفسها لمواقف الذّل والحطّة الاجتماعية ، بل تحرص على ابقاءها مهيبةً ، متوافقةً ، متكيّفةً ، وفق الحدود التي لا تعزلها عن رافدها الموضوعي ( مبادىء السماء ) .

ان التركيبة الاجتماعية في انشدادها الأرضي وتصوراتها ، تفرز بعامة ، مواقف ملبدّة بعُقَد لا حدّ لها ، متمثلةً ـ في جملة ما تمثلت فيه ـ في العناية بالقشرة الخارجية ، ومنها الزيّ الذي ترتديه الشخصية .

ويُمكننا ملاحظة هذا بوضوح ، عندما نجد مثلاً قادة التشريع يصطنعون حيناً زيّاً يتناسق مع التركيبة الاجتماعية لبيئآتهم ، من نحو ما نعرفه مثلاً من المقابلة التي تمّت بين الامام الصادق ( ع ) وبين أحد المتحذلقين . وقد كان المتحذلق المذكور متمحوراً حول ذاته يرتدي الثياب الناعمة حتى لا تؤذي جسمه ، ثم يرتدي عليها لباساً خشناً يُراءي به بعض الطبقات الدينية التي كان يلتقي بها مما تطبعها سياقات المظهر الخشن . وكان الامام الصادق ( ع ) علىٰ عكسه تماماً ، كان يرتدي الخشن من الثياب تواضعاً لله ، وكان يرتدي عليها لباساً ناعماً يتّقي به حصائد الألسن ، مراعياً بذلك طبيعة المناخ الاجتماعي العام ، وبخاصة انه يمثّل موقعاً ريادياً . ولقد انكر المتحذلقُ على الامام الصادق ذلك ، قائلاً : [ يا ابن رسول الله : ما لبس رسول الله ( ص ) مثل هذا اللباس ولا عليّ ( ع ) ، ولا أحد من آبائك ] .

وقد اجابه ( ع ) :

[ ما ترىٰ عليّ من ثوبٍ انما لبستُه للناس ] تقول الرواية : ثم اجتذب الامام الصادق ( ع ) يدَ المتحذلق المذكور فجّرها : [ ثم رقع الثوب الأعلى واخرج ثوباً تحت ذلك على جلده غليظاً ، فقال : هذا لبستُه لنفسي غليظاً ، وما رأيته للناس ] ثم جذب الامام الصادق ( ع ) ثوباً يلبسه المتحذلق [ اعلاه غليظٌ خشن ، وداخل ذلك ثوب لينّ ، فقال : [ لبست هذا الاعلى للناس ، ولبست هذا لنفسك تُسرّها ] .

ان هـذه الحادثـة تكشف عن عُصاب الشخصيـة الاجتمـاعيـة التي تغلف النـاس بعامـة . إنّهم يُخادعـون الآخرين ويتمحـورون حـول ذواتهم . في حـين كـان الامـام ( ع ) وهـو يمثّـل الـذرىٰ من ( السـوّيــة ) في إدراكـه لـ « ذاتِــه » ولـلآخرين ـ وهـو ادراكٌ نابـعٌ من مبـادىء السـماء التي تـطالب الشخصية بـان ( تنبذ ) ذاتها وتـظهرهـا موضـوعياً حيـال السـماء ، فتلبس الثيـاب الخشنة ( وأداً للذات ) ، وتلبس الناعمة فوقها ، ترضيةً للعقلية الاجتماعيـة الملتويـة التي تُعنىٰ بالمظهر الخارجي وبكل انماط الاشباع للذات العصابية .

والعقـل الاجتماعي ، حيثـما يأخـذه التشريـعُ بنظر الاعتبـار ، لا يعني الاقـرار بمشروعيتـه ، بل عـلى العكس من ذلك نجـده في مـواقف كثيـرة يلّح التشـريـع عـلى ان يمـارس الانســان الُمسلم وظيفتـه الحقــة ، وينبـذ العقــل الاجتمـاعي مهما استتلىٰ ذلك من ضـرر . وهذا يعني ان الخط العـام للتشريـع هو : نبذ الواقع الأرضي .

بيـد ان ثمة مـواقف خاصـة تتطلّب مجـاراة العقلية الاجتمـاعيـة لتمـريـر معطيات السماء وإكسابها ( نموذجـاً ) يتأثـر « الايحاءُ الجمعّيُ » بهـا . إنه نمطٌ من مـراعاة القيم الاجتمـاعية لغـرض السيـطرة عليهـا . وهـذا نحـو مَن يستهـدف اصلاح بيئةٍ معينةٍ مخالفةٍ لبيئته الفردية ، فيما تضطره الى التـواصل مـع مظاهـرها حتىٰ يتمكن من السيـطرة عليها . وبخـاصة اذا كـانت الشخصية تحتّـل مـوقعـاً قيادياً مثل الامام ( ع ) ، وفضلاً عن ذلك ، فـانّ مطلق الشخصيـات ، يحرص التشـريعُ عـلى الاّيُظهـرهابمـظهر النبـذ الاجتمـاعي ومـا يـرافقـه من الاحسـاس بالدونية .

ان ( السياق ) هو الـذي حمل الامـام ( ع ) على لبس الثيـاب الناعمـة في مجتمعٍ ٍمترفٍ حضارياً ، عـلىٰ العكس تمامـاً من مجتمع صـدر الإسلام فيـما كان النبي ( ص ) والامـام عليّ ( ع ) يمثـلان ( السياق ) من خـلالـهٰ ايضـاً ، وكـان السيـاق عصرئـذٍ محفوفـاً بمظاهـر الفقر لا الغنىٰ . اكـثر من ذلك كـانـا يخصفـان النعل باليـد ، ويرقعّـان الثياب بـاليد . . . كـل اولئك تمشيّـاً مع السيـاق الذي كـان مجانسـاً عصرئـذٍ لطبيعـة استجابتهـا لمبادىء السـماء ، وقد اوضـح الامـام

الصادق ( ع ) ذلك السياق بقوله :

[ كان رسول الله ( ص ) في زمان قتر مقتر . . . . وان الدنيا بعد ذلك ارخت عز النهار ، فاحقُ اهلها بها ابرارُها ].

هذه الاجابةُ توضّح دلالة ( السياق ) وتفصح عن عدة حقائق ، منها :

١ ـ ان التنعم بالطيبّات التي اتاحتها السماء ، امرٌ لا غبار عليه بعامة .

٢ ـ ان التنعم بالطيبّات لم يستثمره الامام ( ع ) لـذِاتِهِ ، بل كانت ( الذات ) تتعامل مع الثياب الخشنة وافتراش التراب . حتى ان الامام عليّ بن الحسين ( ع ) حينما خرج ذات يوم في ثيابٍ حسانٍ ، عاد مُسرعاً الىٰ البيت ، وقال للجارية : [ ردّي عليَّ ثيابي ، فقد مشيت في ثيابي هذه فكأني لَستُ عليّ بن الحسين ].

إن هذه ( الصفوة ) لا يمكن ان تتعامل مع الذات ، إنها غيابٌ قائمٌ عن الذات ، واتجاهٌ تامٌ نحو السماء .

٣ ـ ان السياق في حالاتٍ خاصة يفرض على الآخرين نمطاً من التوافق البيئي متزامناً مع (الذات ) في حقيقتها الموضوعية من نحو ما فعله الامام الصادق ( ع ) ، وما فعله السّجاد ( ع ) حينما توقّع استجابة سلبية مضادة لمجتمع الامام الصادق ( ع ) ، وما فعله الامام الرضا ( ع ) فيما كان ـ كما يقول المؤرخون ـ [ جلوسُه في الصيف علىٰ حصير ، وفي الشتاء على مسح ، ولبسه الغليظ من الثياب ، حتىٰ اذا برز للناس تزيّن لهم ].

* * *

وخارجاً عن السياق المتقدم ، تواجهنا سياقاتُ أُخَر ، مثلما تواجهنا توصيات متنوعة ، لا بدّ من الوقوف عليها .

وقبل اولئك جميعاً لا بدّ من التذكير الى ان ( الزهَو ) مرفوضٌ أساساً . إنّ طابع التشريع يظل في أشكال تنظيمه للدوافع أجمع يئد الذات ، ولا يسمح لها باية إطلالةٍ ضؤلت قيمتُها أو تضخمت ، إنه يتعامل مع الموضوع فحسب .

من هنا ، لا يسمح التشريعَ بتمرير الذات في ظاهرتيّ الملبس والمسكن ، فيما يَشِيان بالزهو . قال عليٌّ ( ع ) عن الملَبس :

[ نهاني رسولُ الله عن لبس ثياب الشهرة ] .

وقد مرّ بنا قول الصادق ( ع ) عن المسكن :

[كل بناء ليس بكفاف فهو وبالٌ على صاحبه ]

ومن الواضح ان الخطر المذكور لا يقف عند الطابع العام في صياغة الدافع ( نبذ الذات ) بل يتجاوزه في امثلة هذه الممارسات إلى مراعاة الآخرين . وهذا يعني ان السماء وهي تُحظر الزهو في اللباس والدار ، انما تراعي استجابة الآخرين ممن لا يملكون . وأيضاً يحتجز استجابة الآخرين عن المحاكاة لزهو الذات ، وبكلمةٍ اخرى ان السماح بابراز البناء الفخم والزيّ الفخم يُحزن الفقراء ، ويشجّع الاغنياء على الاحتذاء بسلوكهم المتعالي ، فضلاً عن انه ـ أساساً ـ تعبيرٌ عن ( التعالي ) .

بيد انه خارجاً عن « التعالي » نجد التشريع يُعنى بالحاجة الى الملبس والمسكن بنحوٍ تحقق الشخصيةُ من خلاله ليس اشباع ( الحاجة ) فحسب ، بل اشباع حاسة ( الجَمال ) لديها ايضاً ، كلّ اولئك في حدود الاستجابة السويّة ، وليس في اطار الاستجابة العصابية .

ولا ادلّ على ذلك من تنوّع النصوص الواردة عن اهل البيت ( ع ) في هذا الصدد ففي ظاهرة ( السكن ) مثلاً يوصي التشريعُ بسعة البيت ، إشباعاً لحاجة الشخصية الى الراحة . قال النبي ( ص ) :

[ من سعادة المسلَم ، سعةُ المسكن ].

وفي ظاهرة ( الملبس ) يقول الصادق ( ع ) :

[ اظهار النعمة احب عند الله من صيانتها ، فايّاك أن تتزّين إلاّ في احسن زي ].

فهنا تصوغ السماءُ الحقيقة المتقدمة في ضوء سياق ( عبادي ) ، فهي تأمر

الشخصية ليس لمجرد الزينة ، بل بما انها إظهـارٌ لنعم السماء . ومـع ذلك فهـذا لا يعني عـدم السماح للبس الجيـد بل يعني افضليـة ذاك مـا دام الامـرُ مـرتبـطاً بـالوعي العبـادي ، والاّ فان مـطلق الشخـوصَ لا يـطالبهـم التشـريـعُ بتصعيـدٍ عبادي لا يتساوق وحجمَ الوعي لديهم .

ان اشبـاع الحس الجمالي يـظل ـ في حقيقة الأمـر ، مرتبـطاً في الحـالات اجمـع بالتصـور العبادي . فـالتزين بـالأحسن مرتبطٌ بـاظهـار النعمـة ، كـما ان التجمّـل بعامـة مرتبطٌ بـالسياق الاجتمـاعي الذي يفـرز تقـويم هـذه الـظاهـرة التجمّلية . ولعل اشارة الصادق ( ع ) إلى أنّ :

[ خيرُ لباس كل زمانٍ ، لباسُ أهله ] .

لعل هذه الايماءةَ إفصاحٌ عن الحقيقة المذكورة .

اكثر من ذلك ، فان تعدد الالبسة مع عـدم الحاجـة إليها لا يُعـدّ اسرافـاً في تصور التشريع ما دام مقتـرناً بـالسياق الاجتمـاعي الذي ألمحنـا إليه . يقـول الامام الصادق ( ع ) ، وقد سأله احدُهم مستفهماً :

[ يكـون للمؤمن عشرةُ أقمصـة ؟ قال : نعم . قلتُ : ثـلاثون ؟ قـال : نعم ، ليس هـذا من السـرف ، انمـا السـرف أن تجعـل ثـوب صـونـك ثــوب ذلّتك ] .

ان ذيـل النص يضع الإجـابة في صعيـدها الـذي يمسح ايّ غمـوضٍ في تعامل السماء مع ظاهرتي الملبس والمَسكن ، وسائر الظواهر .

نخلص ممـا تقدم إلى ان العنـاية بـالحاجتـين المذكـورتين ( خـارجـاً عن الضـرورة ) تتكيف وفقـاً للصـون الاجتمـاعي ، يستـوي في ذلـك ان يقتـرن الأمـرُ باشبـاع الحسن الجمـالي أو الانسـلاخ عنه . ولكن خـارجـاً عن السيـاق بمستوياته المتقدمة ، فان التعامل المُترفَ مع تَيْنِـكَ الحاجتـين محظورٌ في التشـريع ما دام مقترناً بالتبـاهي وتحسيس الآخرين بمـا هُم عليه من دونيّـةٍ . واما اختيـار ( الكفـاف ) فانـه يظل النمـوذج الذي ينبغي ان تتـدرّب الشخصيـة عليـه ، لا إلزاماً بل تواضعاً لله ، كما المح النبي ( ص ) الى ذلك .

**١ ـ الطعـام :**

انّ الحـاجة إلى الـطعام ، أمـرٌ لا يمكن ممارسـة ( الكفّ ) او ( التصعيد ) حياله ، بل لا مناص من اشباع الدافع مباشرة .

بيد ان التشريع يضع خطوطاً لنمط الاشبـاع ، **أهمُّها** ان الـطعام وسيلة لتحقيق التـوازن الجسمي ، بغية مـواصلة الحيـاة ( المـوظفّـة ، للعمـل العبـادي ( الخـلافـة الارضيـة ) ، وبقـدر مـا ( تعي ) الشخصيـةُ ( وسيليـةَ ) الـطعـام ، يضؤل الحرصُ عليه تلقائياً .

ومع ان التشريع يأخذ مستويـات ( الكفّ ) و ( التصعيد ) ، بقـدر حجم ( الوعي ) العبادي لدىٰ الفرد ، إلاّ أنّـه بعامـة ينهىٰ عن ( الشره ) في الـطعام ، رابطاً بين الصحة النفسية والجسمية في حظره المذكور للشره .

ويمكننا ملاحظة التوصيات التشريعية في هذا الصدد متمثلةً في :

**أ ـ رفع اليد عن الطعام مع ميل النفس إليه .**

يقول الامام الرضا ( ع ) :

[ ارفع يديـك عنه وعنـدك ميل . فـانه اصلح لمعـدتك وبـدنك . واذكى لعقلك ، واخف على جسمك ] .

ويهمنا من النص تلميحه الى ( الصحة العقلية ) بصفتها موضوعاً لـدراستنا النفسيـة . وفي تصوّرنـا انّ هدف النص التـوصية منصّبٌ عـلى البعـد النفسي للظاهرة . فرفع اليد عن الطعام ـ والنفس تشتهيه ـ لَيُعَدُّ تدريبـاً للدافع المـوضوعي بـدلاً من الانسياق وراء الإشبـاع الـزائـد عن الحـاجـة . فـالحـاجـةُ لوحدها هي التي تكسب مشروعية الاشباع . امـا الزائـد عنها فيمثـل ( الهوىٰ ) و ( الشهوة ) و ( البهيمة ) ونحوها من المصـطلحات التي يـطلقها التشـريع عـلىٰ إفرازات الدافع الذاتي .

هـذا الى انّ النص صريحٌ في توصيتـه المتصلة بالجـانب العقـلي للظاهـرة أيضاً ـ كما رأينا .

**ب ـ تقليل الوجبات اليومية :**

التوصية الثانية التي يقدّمها التشريع في تضئيل الشره حيال الطعام ، تتمثل في تقليل الوجبات ذاتها . ويقول الامام الرضا ( ع ) في هذا الصدد :

[ وزمانك الذي يجب ان يكون اكلُك فيه كل يوم ، عندما يمضي من النهار ثمان ساعات ، اكلة واحدة . او ثلاث أكلات في يومين ، تتغذىٰ باكراً في اول يوم، ثم تتعشىٰ . فاذا كان اليوم الثاني ، فعند مضيّ ثمان ساعات من النهار اكلت أكلة واحدة ولم تحتج الى العشاء ] .

واذن : تقليل الأكل إلى النصف مما اعتاد الانسانُ عليه ، يمثّل نمطاً ثانياً من الانماط التي يرسمها التشريع بُغية التخفيف من شره الاكل . والأكل ثمان ساعات ، يعني تناوله وجبتين وليس ثلاثاً . كما ان تنظيمه مرتين بنحو عام ، مما وردت التوصية به . قال الصادق ( ع ) :

[ تغدّ وتعش ولا تأكل بينهما شيئاً فان فيه فساد البدن ، اما سمعت الله تبارك وتعالى : ﴿ لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ﴾ .

اما تقليله إلى ثلاث وجبات كل يومين ، فان ذلك يعني توفير المزيد من الصحة النفسية والجسدية والعقلية دون ادنىٰ شك .

**جـ ـ الاقتصار علىٰ طعام واحد :**

قدّم الى النبي ( ص ) جنسين من الغذاء ، فعقّب ( ص ) :

[ شرابان يكتفىٰ باحدهما عن صاحبه . لا اشربه ولا احرمه ] .

النص صريح في معطاه النفسي وفي افرازه لموضوعية الدافع ، ومع أنه تعاملٌ يتساوق مع حجم ( الوعي ) لدىٰ الشخصية ، الا انّه ـ دون ادنىٰ شك ـ تأشيرة الى الآخرين ، عبر التدريب الموضوعي للدافع ، من خلال تقليص الشره اياً كان حجمه .

**د ـ الأكل عند الجوع فحسب** : والتوصية بتناول الطعام عند الحاجة

فحسب ، نمط رابع لتضئيل الشره حيال الطعام .

يقول النبي ( ص ) :

[ كل وانت تشتهي وامسك وانت تشتهي ].

ولا تعقيب لنا على النص ، فانه محكوم بطابع رفع اليد عن الطعام مع ميل النفس إليه من حيث الصحة النفسية والعقلية والجسدية . ففي الحالتين ( التناول عند الحاجة ) (ورفع اليد مع الميل ) تدريبٌ على وأد الشره ، وكسبٌ للذكاء ، فضلاً عن المعطىٰ الجسدي بعامة .

**هـ ـ الكفاف بعامة :**

يقول ( ع ) :

[ من اقتصر على بلغة الكفاف ، فقد انتظم الراحة ].

ولا تعقيب لنا أيضاً على النص ، فيما اشار الى المعطىٰ النفسي للكفاف وهو اكتساب الراحة ، فضلاً عن انه تدريبٌ على وأد الشره .

**و ـ الصوم :**

ممارسة الصوم أيضاً ، نمط من التدريب علىٰ وأد الشره فيما لا حاجة إلى التعقيب عليه .

وبعامة ، فان التشريع اذ يوصي بعدم التناول زائداً عن الحاجة ـ ليس لوقوفه حاجزاً عن الصحة الجسدية والعقلية فحسب ، بل لما اكدنّاه من وقوفه حاجزاً عن ( النقاء ) الموضوعي الذي تنشده السماء . لنقرأ هذا النص مثلاً :

[ ما من شيء ابغض الى الله من بطنٍ مملوء ].

ولنقرأ ايضاً :

[ ان البطن اذا شبع ، طغىٰ ].

إن التلميح إلىٰ انّ السماء تبغض الشبع ، والى ان الشبع يقتاد الى طغيان النفس ، إفصاحٌ بيّنٌ عن الالتواء النفسي الذي يفرزه الشبع ، وما

يمكن ان يساهم في التياث النفس وابتعادها عن النقاء.

علىٰ ان الأمر لا يقف عند تناول الزائد عن الحاجة ، بل نجد التشريع يقدّم توصيات بفضيلة الجوع ، وبعطائه النفسي في ميدان النقاء الروحي . لنقرأ مثلاً :

[ اقرب ما يكون العبد من الله ، اذا خف بطنه ].

[ ما كان شيءٌ احب الى رسول الله من ان يظل جائعاً خائفاً . . . ].

* * *

ان التوصيات المتقدمة ، لا تعني صياغة ( قاعدية ) في اشباع الدافع المذكور ، بقدر ما تعني من جانبٍ توفير الصحة الجسدية والعقلية والنفسية ، وبقدر ما تعني - من جانبٍ آخر اخضاع الممارسة تبعاً لحجم ( الوعي ) العبادي لدى الشخصية . ويظل المعيار - من ثم - ( وسيليته ) الطعام ، لا ( غائيته ) في هذا الحقل . وهذا ما أوضحه الصادق (ع) ، حينما قال :

[ ليس بدّ لابن آدم من اكلةٍ يقيم بها صلبه ، فيجعل ثلث بطنه للطعام ، وثلث بطنه للشراب ، وثلث بطنه للنفس ].

واذن ثمة ( ضرورة ) لا بدّ منها في التناول الذي يسّد الحاجة الجسدية . ويظل السياق - من ثم - يحدد نمط الاشباع للدافع ، حتى ليتحوّل الأمر في سياقات خاصة إلى أن يقدم التشريعُ توصيات تندبُ الى الأكل في مستواه ( المُترف ) عندما يقترن التناول بتصوّر عباديّ من نحو الإقرار بالنعمة مثلاً . ولذلك جاء عن الصادق ( ع ) :

[ ليس في الطعام سرف ].

وورد عنه ايضاً ، تعقيباً علىٰ الآية : ﴿ لتُسئلُن يومئذٍ عن النعيم ﴾ :

[ ان الله اكرم من ان يسأل المؤمن عن أكله وشربه ].

ومع ان الظاهرة لها صلتها بالضيافة ، الا انها بعامة محكومة بالسياق .

وكان الصادق (ع) يصنع لضيوفه الواناً من الطعام. كما انه اجاب ذات يومٍ وقد قيل له: لو دبرت الامور:

[فتدبر بامر الله اذا وسّع علينا، واذا قتر قتّرنا].

اولئك جميعاً، تفصح عن ان (السياق) بعامة، هو الذي يحدّد الظاهرة، ويمنحها مشروعية الاشباع وعدمه في المستويات التي وقفنا عندها، وهي مستويات اذا كان (السياق) من خلالها يرسم (عدم الحظر) للتناول زائداً عن الحاجة، فانها لتميز عن مستويات تتجاوز عدم الممانعة الىٰ التوصية بالتناول في حالة انسحابه علىٰ الصحة العامة.

من هنا نجد مثلاً توصيات ملحةً علىٰ عدم ترك العشاء بسبب ما يستتليه من الضرر، إقرأ النصوص التالية في هذا الصدد:

[تركِ العشاء خراب البدن].
[العشاء قوة الشيخ والشاب].
[طعام الليل انفع من طعام النهار].

بل لا مناص من (الامتلاء) أيضاً - وليس مجرد الاكل - اذا كان (شيخاً). يقول (ع): :

[ينبغي للرجل - إذا اسّن - الا يبيت الاّ وجوفَه من الطعام ممتلىء].

* * *

هذا الى ان التوصية لا تقف عند المستويات المذكورة، بل تتجاوزها الى موارد يمكننا ملاحظتها في ضوء (السياق)، ويمكننا فرزها في:

أ - اطعام الطعام بعامة [اعمل طعاماً وتذوق منه وادعُ عليه اصحابك].

ب - الاطعام حتى للموسر: [الموسر قد يشتهي الطعام].
حـ - الاجابة الى الاطعام: [من حق المسلم على المسلم ان يجيبه اذا دعاه].

ء ـ الاجابة إليه حتىٰ مع الصوم :

هـ ـ ترك الحشمة في التناول : [ يعرف حب الرجل اخاه بكثرة اكله عنده ].

و ـ البدء أولاً ورفع اليد آخراً : [ كان رسول الله ( ص ) اذا أكل مع القوم طعاماً كان اول من يضع يده وآخر من يرفعها ليأكل القوم ].

ان السياقات المتقدمة ونحوها مما لم نذكره ، توضح بجلاء كيف ان الإقبال على الطعام يتخذ ابعاداً نفسية يغيم من خلالها الشره ، ويتألق الاتجاه الى الاكل ، فالبدء بالطعام ، وذهاب الحشمة في التناول ،و اجابة الدعوة وسواها لو عزلناها عن السياق لاستخلصنا منها ( الشره ) في اشباع الدافع ، بيد ان ( التوظيف العبادي ) لها ؛ يصّاعد بها إلىٰ ذرىٰ التعامل الروحي مع الظاهرة .

فالنبيّ ( ص ) عندما كان اول من يضع يده على الطعام وآخر من يرفعها عنه ، إنما يستهدف عدم ( احراج ) الآخرين . واجابة الدعوة تمثل ( تعميقاً ) لأواصر الحب ، وزرع السرور في شخصية الداعي .... كما ان تجميع ( الاصحاب ) ولمهّم عند الوليمة يحمل السمة ذاتها ، وهكذا ...

إذن : يظل التعامل مع الطعام ونمط اشباعه محكوماً بالسياق الذي يحكمه ( الدافعُ الموضوعي ) ، مع ملاحظة ان ( سدّ الحاجة ) يبقىٰ هو المعيار في الاشباع ، بينا يظل تجاوزه محكوماً ـ مثلما قلنا ـ بالسياق .

* * *

## الطعام والصحة النفسية :

اذا كان التشريع يُحظر ( الشره ) في اشباع الدافع ، فلأنه يحرص على إكساب الشخصية ( صحة نفسية ) بالنحو الذي المحنا إليه ، فضلاً عن الصحة الجسدية التي لا تشكّل موضوعاً لدراستنا .

اذن : الصحة النفسية تظل مرتبطةً بنمط التناول وطريقته . اما طريقته في وأد الشره والاقتصار على الضروري ، وما اسماه ( ع ) بالكفاف ، فيما

أشار إلى انتظام الراحة النفسية من خلال الكفاف بصفته تدريباً على الدافع الموضوعي ، وبتراً للزوائد الذاتية ، وتصعيداً بالنفس الى ذرى النقاء في الاستجابة . وبكلمةٍ اخرى ، تحقيقاً للصحة النفسية بمعنييها ، الارضي والعبادي .

وفي ضوء الحرص على الصحة النفسية المذكورة ، يتقدم التشريع بجملة من التوصيات المتصلة بالتغذية ومساهمتها في تحسين الصحة النفسية والعقلية وتوفيرها . وهو امر يتصل بطبيعة التغذية وأساسها الكيميائي في التحسين والتوفير المذكورين .

ولا نعيد الى الاذهان إلى ان الاكتشاف الارضي لوظائف المخ واقطابه الكهربائية ، ومراكز التنظيم الدافعي والانفعالي منه بما فيها مراكز الاحساس بالجوع والعطش ، ثم ما صاحب ذلك من دراسة نحو ( كيمياء ) المخ ، وما استتبعها من تركيب العقاقير . . . كل اولئك حينما نربطه بالتوصيات المتصلة بالتغذية ومساهمتها في تحسين الصحة العقلية والنفسية ، يدلنا ـ كما هو واضح ـ على اهمية التوصية التشريعية في هذا الصدد .

ان مستويات التوصية تتمثل في التلميح إلى البعد العقلي والنفسي والعصبي من الشخصية .

ففي البُعدْ العقليّ منها ، نجد التوصيات مشيرة إلى تناول كلٍ من :

١ ـ الخل : بصفته [ يشدّ العقل ] .

٢ ـ السفرجل : بصفته [ يزيد في العقل ] : فانه [ ذكاء للفؤاد ] .

٣ ـ السلق : بصفته [ يشد العقل ] .

٤ ـ السداب : بصفته [ يزيد في العقل ] .

٥ ـ الرمان : بصفته [ يزيد في الذهن ] .

٦ ـ القرع : [ يزيد في الدماغ والعقل ] .

٧ ـ الباقلاء : بصفته [ يزيد في الدماغ ].

٨ ـ العسل: بصفته [ اكل العسل حكمة ]. كما أنه وسواه : [ يزدن في الحفظ ] الخ .

وواضح ، ان هذه التوصيات تشير إلى تقوية المهارات العقلية بعامة ، مثلما تشير الى تقوية « الذكاء » ، وتقوية « الذاكرة »، وبالمقابل ، نجد توصيات تحذّر من بعض انواع التناول بصفتها ( تقلّل ) من المهارات العقلية ، وتسبّب اعراضاً من نحو ( النسيان ) مثلاً ، فقد اشارت التوصية التالية الى انّ :

[ تسعة اشياء تورث النسيان ، اكل التفاح الحامض ، واكل الكزبرة والجبن . . الخ ].

اما اذا اتجهنا الى البعد النفسي ، فحينئذ نجد توصيات مماثلة في هذا الصدد : من نحو التوصية بـ :

١ ـ العنب : [ كل العنب فانه يذهب بالغم ].

٢ ـ الزيت : [ عليكم بالزيت فانه . . . يذهب بالغم ].

٣ ـ العدس : [ اكل العدس ، يرق القلب ]، وبالمقابل ، فان ترك بعض الاكلات لمدة طويلة مثل ( اللحم ) ،يساهم في تضئيل ( السوية ) النفسية ، يقول النص :

[ من ترك اللحم اربعين يوماً ساء خُلُقُه ].

واذن : ثمة أسس كيميائية لها مساهماتها في تحسين الصحة النفسية ، وتضئيل اعراض العصاب من نحو سوء الخلق ، والقسوة ،والكآبة .

والأمر ذاته عندما نتجه الى البعد العصبي ، ومسح ( الاعياء ) الذي يسحب آثاره على الاعياء النفسي ، من نحو التوصية بـ :

١ ـ الزيت : [ عليكم بالزيت ، فانه . . . يشد العصب ].

٢ ـ الزبيب : [ عليكم بالزبيب . . . يشد العصب ويذهب بالاعياء ] .

٣ ـ البصل : [ البصل يذهب بالنصب ،ويشد العصب ] والخ . .

ان التوصيات المذكورة بكل مستوياتها المتصلة بالصحة العصبية والنفسية والعقلية ، تظل إفصاحاً عن تنظيم دافعية الطعام ، وطريقة التعامل معه ، فيما لحظنا التشريع يحدّد توصياته من خلال ( الدافعية ) المذكورة ، وفقاً للصياغة التي يحرص علىٰ تجسيدها نمطاً ( سوياً ) للشخصية . فهو ـ اي التشريع ـ لا يرىٰ الى دافعية الطعام إلاّ ( وسيلة ) عبادية لا مناص من اشباعها بغية استمرارية الكائن ، . . . . وتبعاً لذلك فان ممارسة ( الزائد عن الاشباع ) تنتفي مسوغّاتها ما دامت ( الدافعية ) ، وسيلة لا ( غاية ) بذاتها ، وإلاّ تحولت الى ( شَرهٍ ) يمسح ( أنسنة ) الكائن الآدمي . وتبعاً لهذه الوسيلة و ( أنسنتها ) يتم التعامل مع الظاهرة المذكورة ، . . . إنها تنتظم وفق ( الحاجة الى الاشباع ) فيما تتكفل بمسح التوتر العضلي للمعدة . حفاظاً على الصحة الجسدية ، وفيما تتكفل بتحسين البعد النفسي والعقلي من الشخصية حفاظاً علىٰ الصحة النفسية التي تشكل أساساً رئيساً في النهوض ـ على الوجه الأكمل ـ بالمهمة العبادية .

**الجنس :**

يعدّ « الجنس » واحداً من الدوافع « الحيوية » في تركيبة الكائن الآدمي . ويتميز هذا الدافع بإلحاحه في السلوك الى الدرجة التي تلفت الانتباه، علىٰ الرغم من كونه لا يجسّد حاجة أولوية في قائمة الدوافع فالنوم أو الطعام مثلاً يجسدان حاجة حيوية أيضاً ، لكنها أولية ، لا بد من اشباعها بأية حال بنحو لا يمكن تأجيل ذلك وإلاّ تعرّض الكائن الآدمي إلى التلف عقلياً وجسمياً ، من حيث ان الحاجة الجنسية من الممكن ممارسة ( التأجيل ) حيالها ، دون ان يترتب علىٰ ذلك انهيار عقليٌ أو موت كما هو شأن دافعي النوم والطعام .

ولكن ، مع ذلك كله ، يظل الدافع الجنسي اشدّ إلحاحاً من سائر الدوافع البيولوجية ـ في شتىٰ انعكاساته على السلوك .

ولعله لهذا السبب ، دفع إلحاحُ هذه الحاجة بعض الباحثين إلىٰ عدها أحد شطري السلوك الانساني في اصوله المحركة لمختلف أشكاله ، حتىٰ انّ الباحث المذكور اخضع الحركة التأريخية كلها لالحاحية هذا الدافع من حيث نشأة العقل الانساني ومراحل تطوره بدءً من مراحل ما قبل التأريخ وانتهاءً بعصور التقدم الحضاري في المستوىٰ النوعي للانسان ، كما اخضعه للتفسير نفسه ، في مستوى السلوك الفردي الخاص فيما جعل مختلف مراحل النمو للطفولة والرشد خاضعة للبُعد الجنسي المذكور : وان كانت دلالته قد تتجاوز الدلالة الجنسية في نطاقها الذي نتحدث عنه .

طبيعي ، ان تصوّر إلحاحية الدافع المذكور بمستوياته التي اشار اليها الباحث الأرضي ، يظل خطأً علمياً لا حاجة لإعادة الكلام فيه ما دمنا في القسم الاول من هذه الدراسة قد المحنا الى ذلك ، وما دام كتّاب الأرض انفسهم شككوا في قيمة التفسير المذكور ، بيد انّ هذا لا يعني التقليل من أهمية الدافع . . بقدر ما يعني خطأ التفسير لجذوره وانعكاساتها على النحو الأسطوري الذي قدّمه الباحث الأرضي ، وإلاّ فان الحاحيّة هذا الدافع قد اشارت النصوص الاسلامية إليه وهو ما يعنينا بطبيعة الحال ، حتىٰ ان النصوص المذكورة شدّدت علىٰ الدافع الجنسي بنحو يذهب إلى ان سلاح الشيطان هو « المرأة » والى انها هي السلاح الوحيد الذي يستثمره ابليس في غواية الكائن الآدمي بعد ان تفشل أسلحته الاخرىٰ في الغواية المذكورة .

ان اشارة النصوص الاسلامية الى السلاح الجنسي بالنحو المتقدم وإلى انه اشد قوى الشيطان يعني بوضوح لا لبس فيه ، إن « الجنس » يعدّ اشد الدوافع البشرية إلحاحاً في سلوك الانسان .

ولعل اقتران الدافع المذكور بحاجاتٍ بشرية اخرى مثل ( الحاجة الجمالية ) و ( الحاجة الى الحب ) وتشابك هذه الدوافع الثلاثة في مظهر واحد هو ( الجنس ) ، . . لعلّ لهذا التشابك جانباً من تفسير إلحاحيته التي اشرنا إليها .

والمهم بعد ذلك أن نتجه إلى ملاحظة كيفية الاشباع للحاجة

المذكورة ، وطريقة تنظيمه .

التصورات الأرضيّة لا تملك تصوّراً متماسكاً لاشباع هذا الدافع . وبالرغم من ان علماء النفس والطب العقلي والاجتماع أفاضوا في طرح طرائق التنظيم الدافعي للجنس ، إلاّ أنهم لم يتفقوا على طرح جذري يحتجز الكائن الآدمي من الوقوع في مزالق السلوك المترتّبة علىٰ اشباعه حتىٰ ان كلاً منهم يقدّم حلاً مضاداً للآخر بنحوٍ يزيد المشكلة تعقيداً بدلاً من حسم الكلمة فيها . وسنرىٰ ـ عند عرضنا عابراً لبعض التصورات الأرضية حيال مختلف الظواهر الجنسية بعد قليل ـ تضاد هذه التصورات من جانب إقرارهم بعدم الاطمئنان الكامل بامكانية نجاح الحلول المقترحة من جانب آخر .

والسرّ في ذلك عائدٌ ـ كما نعرف جميعاً ـ إلىٰ عزلة الأرضيين عن ( السماء ) وطرائق التنظيم التي قدمتها لاشباع الدافع المذكور .

اذن ، لنتجه إلى التصور الاسلامي للظاهرة الجنسية في مختلف أبعادها ، وفي مقدمة ذلك :

## الأسباب المهمة الموضوعية للجنس :

بالرغم من ان كلاً من التصور الأرضي والاسلامي يتفقان في الذهاب الى ان ثمة وظيفية موضوعية للجنس هي : استمرارية التناسل البشري ، إلاّ ان الفارَق بينهما هو : إخضاع ( الجنس ) ـ في التصور الاسلامي ـ لهدف عبادي صرف شأنه شأن اية ممارسة من السلوك الهادف ، بمعنىٰ عده مجرّد وسيلة للهدف المذكور بما يستتبعه من طرائق خاصة في تنظيم الاشباع . امّا التصور الأرضي فان نظرته للدافع المذكور تتأرجح بين ( الموضوعية ) او ( الذاتية ) تبعاً لنمط الثقافة التي تطبع هذا المجتمع أو ذاك . فعلماء الاقوام ـ علىٰ سبيل المثال ـ اظهروا ان بعض المجتمعات يحصرون ممارسة الزواج في تحقيق ( الانجاب ) فحسب بحيث اذا لم تقم الزوجة بوظيفتها المحددة يتم الطلاق بل حتىٰ اذا ماتت ولم تنجب مثلاً فإنّ اختها تعوض عنها في هذا الصدد ، مما يعني ان استمرارية التناسل البشري هو الكامن وراء

ممارسة احد مظاهر الدافع المذكور ( الزواج ) وهو هدف موضوعي صرف كما نلحظ . غير ان غالبية المجتمعات الأرضية عبْر ممارستها لانماطَ مختلفة من الاشباع الذي لم يُعق عملية التناسل ، مع اقرار الطبّ النفسي بشذوذ بعضها بل باعاقته التناسل أيضاً ، يدلنا بأن « موضوعية » الجنس لا تطبع مجتمعات الأرض بعامة ، بل تلعب ( الذاتية ) دوراً كبيراً في عمليات الاشباع علىٰ النحو الذي سنتعرّفه في تضاعيف دراستنا .

المهم ، ان التصور الاسلامي لموضوعية الجنس - يتضح بجلاء حينما يعرض الامام الصادق ( ع ) لهذا الجانب بقوله :

[ الشبق : يقتضي الجماع الذي فيه دوام النسل وبقاؤه . . . ولو كان ( اي : الشخص ) انما يتحرك للجماع بالرغبة في الولد ، كان غير بعيد ان يفتر عنه حتىٰ يقلّ النسل او ينقطع . فانّ من الناس من لا يرغب في الولد ولا يحفل به ][1] .

ان هذا التقرير الاسلامي للجنس ينطوي علىٰ جملة من الحقائق النفسية المتصلة بالدافع المذكور ، منها تفسيره لإلحاحية الجنس بالنحو الذي لا يضارعه الحاحٌ بيولوجيٌ آخر ، إذ لو لم يتسم بهذا الطابع الملّح لما اتيح للحقيقة الاخرىٰ التي ألمح التقرير إليها أن تأخذ سمة الثبات والاستمرارية ، ونقصد بها ، التناسل البشري ، فلو كان الدافع الجنسي متسماً بالضعف أو عدم الالحاح ، حينئذ فان مجرد « الإنجاب » سوف لن يُعنىٰ به الّا النادر من الآدميين ممن يتعاملون مع حقائق الحياة تعاملاً لا مجال للذاتية فيه ، وتظل النتيجة ( فتوراً ) عن الممارسة بما يتطلبه الزواج من مسؤوليات متنوعة ، بنحوٍ يقل من خلاله التناسل أو ينقطع ، علىٰ حدّ التعبير الذي لحظناه عند الصادق ( ع ) .

اذن ، في التصور الاسلامي للجنس وضخامة إلحاحه ، تفسيرٌ لهدف عبادي هو : استمرارية التناسل البشري في غمرة الوظيفة التي اوكلت إلى

(١) البحار .

الآدميين ( الخلافة في الأرض ) .

طبيعي انّ الحاح الجنس سيكتسب دلالة ( ذاتية ) من جانبٍ آخر ، ونقصد بها ، الاشباع الذي لا مناص من تحقيقه للذات الباحثة عنه . فـ ( الذات ) من الممكن ان تكتسب سمة ( شاذة ) او ( سوية ) في بحثها عن الاشباع ، والبُعد ( السوّي ) هو الذي سيأخذ طرائق متنوعة من الإشباع حسب التصور الاسلامي له ، وهو تصور سيضع حدوداً فاصلةً بينه وبين التصور الأرضي في الطرائق التي ستضع بدورها حدوداً فاصلة بين ما هو ( سوّيُ ) وبين ما هو ( شاذُ ) ، مما يستدعي وقوفاً مفصلاً علىٰ الطرائق المذكورة بغية فرز ( السوي ) منها عن ( الشاذ ) ما دام هدف الباحث النفسي ـ في احد اشكاله ـ هو : تحقيق الصحة النفسية للشخص .

ويمكننا شطر هذه الطرائق إلىٰ نمطين من التعامل ، احدهما مطلق التعامل بين الجنسين ، والآخر ، التعامل الخاص متمثلاً في ( الزواج ) .

امّا التعامل الاول ، فيتمثل في مختلف أشكال العلاقة القائمة بين الجنسين مثل ، الكلام والمزاح والسلام والمصافحة واللقاء والصداقة وسواها مما نعرض له الآن .

ان امثلة هذه الممارسات العادية بين الجنسين يبدو وكأنها سلوك لا غبار عليه في التصورات الأرضية ، ولم يكد باحثٌ أو مجتمعٌ ما يخلع عليها سمة ( الشذوذ ) أو ( المرض ) في حين ان التصور الاسلامي يعدّ امثلة السلوك المتقدم ظواهر مَرَضيّة فيما يحظر ممارستها بنحو تتفاوت درجات خطره بين التحريم والكراهة تبعاً لحجم المفارقة المَرَضية التي ينطوي عليها هذا التعامل او ذاك .

ونتساءل : ما هو السّر الكامن وراء إقرار التصورات الأرضية لهذا التعامل بين الجنسين مع انّ هذه التصورات حريصة علىٰ فرز السلوك المَرضيّ من السلوك الصحيّ ؟

في تصورنا ان هناك اكثر من سبب واحد وراء ذلك ، منه أنّ بعض

التصـورات الأرضية تحـاول ان تجعل من ( العـرف ) او « الثقافـة » التي تـطبـع هذا المجتمع او ذاك معيـاراً للتفرقـة بينَ السلوك الشّـاذ والسلوك السوّي ، فـإذا اقرّت المجتمعات تعاملاً بـين الجنسين في نـطاق نفس السلوك العادي بـين افراد الجنس الواحد مثل ، الكلام والمصافحة والنظر والصداقة ونحوهـا ، حينئذٍ فـلا فارق في ممارسة هذا السلوك بين افراد الجنس الواحد او الجنسين ما دام كلاهما ينتسبـان لـنفس خـصـائص السـلوك البـشـري . وحتىٰ مـع افـتـراض ان ( المجتمعـات ) اقامت فـاصلاً بـين السلوكين ، من خـلال ( الاعراف ) ، فـإن البـاحث النفسي أو الاجتماعي يحـاول الصدور عن وجهـة نظر تعـدّ صـائبـة في تصـوره ألا وهي : انعدام الفـارق بـين الجنسـين في أمثلة هـذا السلوك للسبب المتقـدم الـذاهب إلى ان الجنسـين يخضعـان لعنصر بشـري واحـد من حيث عمليات التفاعل الاجتماعي وضرورتها في هذا الصدد .

وهناك سبب ثالث ـ وان لم يطبع كـلّ الباحثـين النفسين والاجتمـاعيين ـ لكنـه يقتاد الكثير منهم الىٰ الصدور عن ( نـزعة ذاتيـة ) في تقريـرهم العلمي ، فبالرغم من ان الباحثين بشكل عام يصـدرون عن وجهة نـظر موضـوعية إلاّ أنّ منهم من لا يتميز عن الرجل العادي في خضوعه للذات واشباعاتهـا . فالإلحـاح الجنسي قـد يطبعهم بنفس السمـة التي تطـع الـرجـل العـادي ممـا يقتـادهم الىٰ اقرار امثلة السلوك المتقدم بين الجنسين .

لكننا سنفترض انّ علماء الأرض بعـامة لا يمكن لاحـدهم ان ينحرف عن حيـاده العلمي ، حينئذٍ فـإنّ السببـين الأولـين ونعني بهـما ، إقـرارهـم بـالعـرف « الاجتماعي » أو تدخلّهم في تغيير ( العرف ) حسب وجهـة النظر الخـاصة التي يصـدرون عنهـا وفقـاً لقنـاعـة كـاملةً . . . نفس هـذين السببـين يكفيـان ـ في الواقع ـ للرد علىٰ تصوراتهم .

امـا « العرف الاجتمـاعي » وجعله معياراً للفـرز بين ( السـواء والصحة ) النفسيتين ، فأمرٌ لا يمكن التسليم به علميّاً . فاذا افتـرضنا انّ مجتمعـاً ما ، أقـرّ ممـارسـة الإدمـان في تنـاول الكحـول ، حينئـذٍ لا يمكن لأي بـاحثٍ نفسـاني أو اجتمـاعي ان ينفي سمة ( الشـذوذ ) عن المجتمع المـذكور ، لسببٍ واضـح هو

ان كلّ الاتجاهات النفسية والاجتماعية مقتنعة تماماً بالخلفية المَرَضية للمدمن وإلى انه ( منحرف ) في سلوكه المذكور ، والى انّه يعدّ واحداً من ابرز مظاهر ( الشخصية السّيكوباثية ) .

اذن لا قيمة البتة لأي « اعراف اجتماعية » في جعلها معياراً للفرز بين سواء السلوك وشذوذه .

يبقىٰ حينئذٍ فرض واحدٌ يدفع الباحث الأرضي الىٰ اقراره بعدم شذوذ السلوك العادي بين الجنسين ( الكلام ، المصافحة ، الصداقة . . . الخ ) وهو : انعدام الفارق بين الجنسين في صدورهما عن سلوك إجتماعي تفرضه عمليات التفاعل والتكيف الاجتماعيَين . . . هنا ، يكمن الفارق بين هذا التصور الأرضي وبين التّصور الاسلامي من حيث مراعاة التصور الاخير للفارقية بين الجنسين وانسحابه على ابسط مظاهر السلوك .

اننا نضطر هنا ان يظل الكلام في مناقشة الاتجاه الأرضي نظراً لخطورة النتائج المترتبة علىٰ الشخصية ( من حيث السواء والشذوذ ) اللذين يطبعان سلوكهما في هذا الصدد . ولنتقدم إلى أبسط مظاهر السلوك وهو « المحادثة » بين الجنسين لملاحظة ما إذا امكن افراغها من افرازات ( الذات المريضة ) أم لا .

**المحادثة :**

**ثمة اتفاقٌ بين علماء النفس والاجتماع والطب العقلي بأنّ ( الغيرية ) في علاقات الفرد بالآخرين تعدّ واحداً من معايير ( السواء ) ، والى انّ ( الذاتية ) أو ( الأنانية ) تعدّ مظهراً ( مَرَضياً ) ، بمعنىٰ ان علاقتنا مع الآخرين تأخذ سمتها السوّية بقدر ما تتعامل ( موضوعياً ) مع الظاهرة لا بقدر ما تجر نفعاً إلينا ، ويترتب على ذلك انّ ( التأجيل ) في إشباع ( ذواتنا ) يعدّ بدوره معياراً للسلوك السوّي ، وكما ان الاشباع الطليق مؤشرٌ إلى شذوذ السلوك .**

**ان الجنس بصفته دافعاً أو حاجة يعني ان كلّاً من ( الرجل والمرأة ) يتحركان حيال الآخر من خلال ( الحاجة ) المذكورة . وهذا ما يفترق تماماً عن**

العلاقة بين افراد الجنس الواحد حيث ينطفيء ( المثير الجنسي ) فيما بينهم بحيث يتّم التعامل موضوعياً دون ان يكون « للحاجة الجنسية » دخلٌ في ذلك .

إن كلاً من ( الجنسين ) « وحدة جشطالية » حيال استجابة الآخر بحيث لا ينفصل ( صوت المرأة ) مثلاً عن ( شكلها) أو ( حركتها ) الخ ، مما يعني ان ( المحادثة ) بينهما ـ بما تستتبعه من ( صوت ) أو ( نظر ) ـ لا تنفصم عن « المثير الجنسي » لكل منهما بحيث يُصبح تدخّله عاملاً في تكييف الموقف وحرفه عما يستلزمه من ( موضوعية ) يتطلّبها الموقف ، فنجد ـ على سبيل المثال ـ ان الموظف أو المدرس أو البائع قد لا تستحثه اية ضرورة على ان ( يحادث ) المرأة في دائرته أو قاعته أو محلّه ، أو قد يتطلب الموقف بضع كلمات لا اكثر ، لكنه ( يفتعل ) اكثر من حديث و ( يطيل ) الكلام : تحت تأثير ( المنبّه الجنسي ) في حين ينطفيء لديه مثل هذا المنبّه عندما يواجه ( رجلاً ) أو ( امرأة قبيحة ) على سبيل المثال ، كل ذلك يتم من خلال ( غياب ) عام لدلالة الانسان من امثلة هذا التعامل الذي يستجر نفعاً للذات ، متجسّداً في اكثر من مفارقة واحدة في ميدان السلوك ، منها : ما ينسحب على ( الاخرين ) ، ومنها ما ينسحب على ( المتحدّث ) . فالآخرون ـ وهم يجدون اهمالاً من الموظف أو المدرس أو البائع قبال ( الاهتمام ) الذي يخلعه على ( المرأة ) ـ سيترك لديهم ( استجابة ) مؤلمة تقيم من خلاله دلالة « الانسانية » التي يتوقعونها من تعامل الموظف والمدرّس والبائع ، مما ينسحب على استجابتهم حيال ( القيم ) التي تشكّل المعنى الوحيد لدلالة الانسان . وأمّا ما ينسحب على الشخصية ذاتها ، فيكفي انها تسّل الشخصية من دائرة ( انسانيتها ) الى مجرد مخلوق يحوم على ذاته واشباعها طليقة من اية قيمة بشرية ، فضلاً عما يستتبعه الانضياع للحاجة الجنسية من تمزق وتوتّر نتحدث عنهما في موقع لاحق .

إن التصوّر الاسلامي لهذه الظاهرة ، يتجّه إلى معالجتها وفقاً لمحدّدات ( السويّة ) التي يحرص على توفرها لدىٰ الكائن الآدمي ، فيما يحظر كل انماط ( المحادثة ) بين الجنسين مما لا ضرورة « موضوعية » له . فنجد ان النبي (ص) يحذّر من نتائج ( المحادثة ) وانعكاساتها في ميدان الصحة النفسية

مشيراً إلى أنَّ المحادثة ( تميت القلب ) ، بمعنى انها تمسح من اعماق الشخص دلالته الانسانية وتحيله الى كائنٍ بلا مضمون . كما ان اشارة النصوص الاسلامية الى ان المرأة ( عيّ وعورة ) ، تفصح عن ( وحدة ) المنبه الجنسي الذي تجيء ( المحادثة ) واحدةً من افرازات المنبّه المذكور ، وإلى أنّ مجرد الاستماع الى الصوت كافٍ في تفجير الاثارة الجنسية ، حتى انّ القرآن الكريم أشار بوضوح الى طابع ( المرض النفسي ) الذي يسم المستمع الى صوت المرأة عبر هذه الآية التي تطالب بعدم تحسين الصوت حتى لا يستجيب الشخص اليها استجابة ( مَرَضية ) :

﴿ فلا يخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض ﴾ .

هذا إلى ان ثمة نصاً اسلامياً لا يشجّع الشخصية حتى على مجرد ( التحية ) أو ( السلام ) حتى لا يتدخل الصوت ـ بصفته منبّهاً جنسياً ـ في استجابة الشخص حيال ردّ المرأة عليه .

كل ذلك يدلنا على ان التوصيات الاسلامية ( عبر حرصها على صياغة الشخصية سالمة من كل الأعراض المَرَضية ) لا تسمح بأي تعامل ( ذاتي ) بين الجنسين حتى لو كان مجرد ( محادثة ) بينهما ما دامت المحادثة تسلخ الشخص من دائرته الانسانية من هذا النمط من التعامل .

من هنا طالبت التوصيات الاسلامية : حرصاً على التمييز بين ما هو ( موضوعي ) وبين ما هو ( ذاتي ) : المرأة بألاّ تتكلم مع الرجل أكثر من خمس كلمات لا بدّ منها ، فيما نستكشف من هذه التوصية جملة من الحقائق النفسية ، منها : ان كلاًّ من ( الجنسين ) يشكل منبهاً للآخر فلا يختص الخطر بالرجل دون المرأة ، ومنها : ان ( الضرورة ) أو « الموضوعية » في التعامل بين الجنسين لا محذور فيهما بقدر ما ينحصر ذلك في التعامل الذاتي ، وإلاّ فلا مانع من التحادث بين الجنسين إذا كان الأمر متصلاً بما هو ضروري لا بد منه . ( سنتحدث عن اشكال التعامل الموضوعي بين الجنسين في حقول لاحقة ) .

* * *

بعامة ، يحسن بنا ان نتابع سائر انماط التعامل المحظور ـ اسلامياً ـ بين

الجنسين فيما اغفلته بحوث الأرض ، ومنها :

**النظـر :**

لعـل التصورات الأرضيـة متجاهلة تمـاماً ظـاهرة ( النـظر ) المتبادل بين الجنسين ، بخاصة ان « الاختـلاط » بينهما قـد تجاوزتـه المجتمعات الحـديثة الى الـدرجة التي لا يبـدو أيّ استعداد لـديها في منـاقشـة الـظاهـرة . بيـد أنّ ( تجاهل ) الظاهرة لا يمثّـل في واقعه إلاّ عمليـة هروب من مـواجهة الـواقع . وإذا كان الطب النفسي يعـدّ ( الهروب من الـواقع ) احـدى سمات الشخصيـة المريضة ، فان السمة المـذكورة ستنسحب على « البـاحث » النفسي أيضاً في تجاهله لأثر ( الرؤية ) المتبادلة بين الجنسين : وانعكاسها على السلوك .

إنّ إقرارنا انّ كـلاًّ من ( الجنسين ) يُمثّل ( وحـدة بنائيـة ) من حيث عدم انفصام أجزائها ومن حيث عدّهما ( مثيراً جنسيـاً ) لكلٍ من الـرجل والمـرأة ، حينئذٍ فانَّ ( الرؤية ) ـ بصفتها ابرز مظاهر الوحدة البنائيةً ـ لَتعدّ ( منبّهاً جنسياً ) يستتلي استجابة انفعالية اشدّ حدّة من سائر الاستجـابات التي تفـرزها منبهـات الصوت مثلاً ، والمهـم انَّ للاستجابة الجمالية المتصلة بـ« الشكل » اثر لا ينفيه أيّ باحث بقدر ما ينفي انعكاسها على الصحة النفسية بعامة ، وبقدر ما يحصر ذلـك عند ( الشـواذّ ) الـذين يعـانـون ( انحـرافـات جنسيـة ) ، أو لـدى غيـر الناضجين انفعالياً ، اما الأسوياء فلا ينعكس ذلك عليهم .

والحق ان الانحراف وعدم النضج الانفعالي يحتل موقعاً اكبر حجماً من الاستجابة الشاذة بالقياس الى استجابة الأسوياء ، لأنّ الأسويـاء تمرّ خبـرتهم الانفعالية بسلام دون أن تترك أثرها السلبي في بناء الشخصية . فمـا دام المنبّه الجنسي ( عاماً ) لدى الآدميين ، وما دام المنبّه الأقوى شدة يستتبع بـالضرورة استجـابة انفعـالية اشـدّ ، حينئذٍ فـان الآدميين جميعاً : أسوياءهم ومـرضـاهم مرشحون للاستجابـة التي لـمّحت النصوص الاسـلامية الى انهـا اقوى اسلحـة ( الشيـطان ) ، ولمحت التصـورات الأرضيـة الى انهـا احدى شـطري التحـرك البشري . . .

إن دافعاً يحمل مثل هذه السمـة من ( الالحاح ) لا يمكننـا ان نتجاهـل انعكـاساتـه التي يضؤُل حجمها بـطبيعة الحـال عنـد الأسـويـاء بـالقيـاس إلى المرضى ، ولكن دون أن يفقد فاعليته لـدى النمط الأول . هذا فضـلاً عن ان

( السويّ ) سيكون مرشحاً للسقوط في دائرة ( المرض ) إذا اتيح له أن يعرّض تجاربه لمنبّهات تستجرّ بطبيعتها عرضاً مَرَضياً . أما لماذا تستجر عرضاً مرضياً ، فلأنَّ ( الحاح ) الدافع من بحثه عن الاشباع سوف لن ينضبط بقاعدة ما ، بقدر ما يحاول تصريف شحنته الانفعالية ، وحتى مع تشكّل ( الرؤية ) وسواها ( عرفاً ) مقبولاً ، فان ( الحاح ) الدافع يتطلّب اشباعاً كافياً لا تحققه ( الرؤية ) المجرّدة نظراً لارتباط ( الرؤية ) الجمالية بكلٍ من دافعي الجنس والحب، فضلاً عن ان الرؤية نفسها تتسم بكونها « عابرة » لا أنها من ممتلكات الذات التي يحققها رباط واحد هو ( الاتحاد بين الجنسين - الزواج ) .

إذن: الرؤية تحقق شطراً من الاشباع ، ويبقىٰ كل من الدوافع الأخرى المتشابكة مع ( الحاسة الجمالية ) شطراً غير مشبع مما يستدعي توتّراً نفسياً يقود الشخصية بالضرورة ( بوعي أو بغير وعي ) الى السقوط في هاوية المرض النفسي ، بصفة ان « التوتر » الناجم من عدم الإشباع يشكل أساساً ثابتاً لغالبية الأعراض المَرَضِية كما هو بيّن .

وقد ألمحت التوصيات الاسلامية الى سمة ( التوتّر ) بعامة عبر ممارسة ( النظر ) المتبادل بين الجنسين ، فأشارت الى انَّ النظر يبتعث ( الحسرة الطويلة ) والى أنه ( يزرع في القلب : الشهوة ) ، والى انه ( فتنة ) فاشارتها الى كلٍ من ( الحسرة الطويلة ) و ( الشهوة ) و ( الفتنة ) ، تأكيد بالغ الدلالة على سمة ( التوتّر ) النفسي لدى الناظر . وبالمقابل ، فانّ ممارسة ( التأجيل ) حيال الظاهرة المذكورة ، تدفع بالشخصية الى الاحتفاظ بتوازنها الداخلي ، بل الى تماسكٍ أشدّ،اشارت التوصيات الاسلامية اليه عبر اشارتها الى ان مَن تركها - أي الرؤية - اعقبه أمناً وايماناً يجد طعمه . فالأمن الذي لوحّت به التوصية المذكورة يجسّد ( التوازن الداخلي ) ، كما ان ( الايمان ) بصفته تجسيداً للالتزام بمبادىءالتشريع ، يحقق - كما سبق عرض ذلك مفصلاً في القسم الأول من هذه الدراسة - توازناً داخلياً بعامة .

والحق ، ان التجارب اليومية ، كافية في تعزيز التوصيات المذكورة إن « نظرة » واحدة لإمرأة جميلة كافية بأن تنقل الشخصية من توازنها وموضوعيّتها التي ( تمزق ) داخلي يحمل صاحبها على ( التخيّل ) ، واستحضار الموقف ،

واحتلاله مساحة كبيرة من ذهنه ، واشغاله عن ممارسة سلوكه الاعتيادي في الحياة ، وهو امرٌ مألوف للغاية في الحياة اليومية التي تحياها المجتمعات .

ولا نغفل ـ في نهاية المطاف ـ من الاشارة الى أنّ الحظر الاسلامي لا يخص احد الجنسين بل كليهما ، وكلّنا على معرفةٍ بموقف النبيّ (ص) من امّ سلمة وميمونة عندما أمرهما بأن تحتجبا عن ( ابن ام مكتوم )قائلاً لهما :[ إن لم يركما فانتما تريانه ] .

طبيعي ، ثمة مواقف تستتلي نمطاً من ( الحرج ) فيما يتصل بظاهرة ( الرؤية ) ، نتحدث عنها لاحقاً ، إلاّ أننا بعامة نستهدف من عرضنا للتصور الاسلامي لظاهرة « النظر » تحديد انعكاساتها على اختلال الشخصية بغض النظر عن الاستثناءات التي يتطلبها موقف موضوعي .

* * *

إنَّ كلاًّ من « الرؤية » و « المحادثة » يجسّدان تعبيراً عن اشباع جنسيٍ محظورٍ في التصور الاسلامي ، نظراً لما لحظناه من استتباع أحدهما إفراغ القلب من نبضه الانساني وجعله متمحوراً حول الذات ، واستتباع الآخر ( توتراً ) داخلياً ناجماً من النقص في الاشباع ، مع ملاحظة انّ كلاً من ( الذاتية ) و ( التوتّر ) يتشابكان في العمليتين المذكورتين بحيث يؤلّفان بمجموعهما ( وحدة ) سلبية لا تنفصم إحداهما عن الأخرى بقدر ما يتضخم حجم احدهما قبال الآخر .

وحين نتابع سائر العلاقات التي اعتاد ( البحث الأرضي ) و « مجتمعات الأرض » على ممارستها بين الجنسين وعدِّها سلوكاً طبيعياً ، نلحظ أنَّ التصور الاسلامي لها محكوم بنفس طابع ( الحظر ) ما دامت خاضعة لسمتي ( التمركز الذاتي ) و ( توتراتها ) .

من ذلك مثلاً : ( الاختلاء ) بينهما ، اي ، تواجدهما حتى بدون محادثة أو رؤية ، حتى انّ اخذ النصوص الاسلامية يواجهنا بهذا التحذير الحاد [ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبت في موضع يسمع نَفَس امرأة ليست

لـه بمحرم ] ، كمـا ورد ان النبي(ص) اخـذ البيعةعلى الجنس الآخـر ان [ لا تبتعدن مع الرجال في الخلاء ] .

إنّ القـارىء من الممكن أن ينـدهش من امثلة هـذه التـوصيـات التي قـد يصعب علىٰ الجنسين تجاوزهما نـظراً لما يفـرضـه المنـاخ الاجتمـاعي بعـامـة من علاقات تستلزم المقابلة الانفرادية بين الجنسـين ، او تقابلهـما في مكان عـام أو خاص .

بيـد انّ ادنىٰ تأمـل لهـذه الـظاهـرة يقتـادنـا إلى ادراك مـدىٰ ( الحـرص ) الاسلامي علىٰ تنقية الشخصية من كل اعراض ( التـوتر ) و ( التمـركز الـذاتي ) وصيـاغتهـا ( سـالمـة ) من شـائبـة المرض ، أيّاً كـانت درجتـه . هــذا إلىٰ انّ ( الاختلاء بينهما ) حتىٰ في دائرة رسمية أو شـارع أو مسجد مثـلاً ، يتسبّب ـ كما هـو مألـوفٌ في الخبرات اليـومية التي نحيـاها ـ في إيقـاظ ( المنبّـه الجنسي ) واستثـارة كل منهما ، من خلال ( غيـاب ) الـرقيب الاجتمـاعي ، وهـو امـرٌ لا يستدعي ( الدهشـة ) من التوصيـة الاسلاميـة التي تحرص عـلىٰ عدم ايقـاظ ايّ منبّه جنسي يقود الجنسين الىٰ التمركـز حول ذاتهـما ومعايشـة التوتـر وما يستجـره من صراع في هذا الصدد .

ان حـرص المشرّع الاسـلامي علىٰ إطفـاء كلّ المنبهّـات الجنسيـة يتجـاوز دائـرة « الاختلاء بينهـما » الىٰ مطلق ( المـلاقاة ) التي من الممكن ان تستثـير المنبّـه الجنسي لاحـدهما او كليهما ، ومن ذلـك مثـلاً : التـوصيـة التي تمنـع المـرأة من المشي في سـروات الطريق ومـطالبتها بـالمشي في جانبي الـطريق ، بل انّ فـاطمة ( ع ) قـررّت بـوضـوح : [ خـير للنســاء ان لا يـرين الـرجـال ، ولا يــراهن الرجال ] .

إن امثلة هـذا الحظر تـدلّنا عـلىٰ انّ المشرّع الاسـلامي ـ كما سبق القـول ـ يستهـدف وأد كل المنبهّـات الجنسية عـلى اختلاف درجـات المنبّـه بغيـة صيـاغـة الشخصيـة الاسـلاميـة ( سـويّـة ) خـاليـة من شـوب ( المـرض ) حتىٰ في أبسط مستوياته التي قد لا ينتبه الملاحظ العابر إليها .

## حلم اليقظـة :

الأشكال المتقدمـة من السلوك المحظور إسـلامياً ، تعـدّ ( تعامـلاً واقعياً ) بين الجنسين ، فيـما يقابلهـا ( تعامـلُ وهميٌ ) هو « حلـم اليقـظة ». ان « أحلام اليقـظة » في التصورات الأرضيـة تعدّ احـدىٰ سمات الشخصيـة المريضـة . ولا يكاد يختلف الباحثون في تقريرهم للحقيقة المذكورة إلاّ بقـدر حجم التعامـل مع الأحـلام بحيث يرى البعض إلى ان ممـارستها بشكـلٍ عـابر لا يصبـح مؤشـراً للمرض النفسي ، لكنه بعامة اسلوب مَرَضيّ من السلوك .

ان الحـالم في اليقظة يكتسب سمـة « المـرض » في التصـورات الأرضيـة ، بصفة ان الشخصية تلجـأ إلى ( الوهم ) بـدلاً من مواجهـة « الواقـع » في إشباع حاجاتها .

وقد المح المشرّع الاسلامي الى هـذه الظاهـرة ، موصيـاً بعدم ممـارستها إتساقاً مع سائر الممارسات التي تقدم الحديث عنها ، بصفـة انها جميعاً تعبـيرٌ عن مظهر جنسيٍ غير مشروع من حيث عملية الإشباع .

وقـد قـدّم (ع ) صـورة فنيـة عن حلم اليقـظة الجنسي بنحـوه غـير المشـروع ، مشبّهـاً إيـاه : [ كمن أدخن في بيت مـزوّق ، فـافسـد التـزاويق الدخانُ وان لم يحترق البيت ] .

الصورة الفنيّة المتقدمة ، تشير بوضـوح إلىٰ دلالة ( المـرض النفسي ) الذي تفرزه احلام اليقـظة الجنسية . فـالزواج هـو المظهـر الوحيـد لما هـو مشروعٌ من الممارسات ( كما سنفصل الحـديث في ذلك ) امـا ممارسـة العمليات الجنسيـة غير المشـروعة من خـلال ( التخيّل ) فتشكـل ( إفساداً ) لتـزاويق البيت ( العمليات الجنسية المشروعـة ) ، أو ( دخانـاً ) يفسد التـزاويق المذكـورة ، لأنه من جـانبٍ ( اشبـاعاً غـير مشـروع ) ، كـما انـه من جـانب آخـر ( إشبـاع وهمي ) ، وكـل منهما ، الاشباع غـير المنضبط بمعاييـر الشخصية ، والاشبـاع الوهمي الذي يتجه الى ( الخيال ) بدلاً من ( الواقع )، يُعدّ ( عَرَضاً ) يفسد علىٰ الشخصية طـابعها ( السوّي ) أو يعدّ ( دخاناً ) يفسد علىٰ البيت ( تزاويقه ) .

هذا إلىٰ ان التوصيات الاسلامية ، تحذّر أيضاً من ممارسة العملية الجنسية المشروعة بشهوة الغير . وهذا ما يشكّل تأكيداً اسلامياً آخر علىٰ ( مَرَضية ) السلوك المُتخيَّل في هذا الصدد ـ فالممارسة المشروعة ولكن بشهوة الغير لا تَختلف في مظهرها عن حلم اليقظة من حيث محتواه التخيّلي المنفصل عن ارض الواقع .

إذن ، من خلال الصورة الفنية ( الدخان ) ، و ( الممارسة بشهوة الغير ) نستخلص تَصوراً اسلامياً محدّداً حيال ( حلم اليقظة الجنسي ) وعدّه امتداداً لسائر اشكال الممارسات التي تقدم الحديث عنها، كل ما في الأمر ان ( احلام اليقظة ) بعامة قد انتبه البحث الأرضي الى دلالتها المَرَضية ، في حين ( تغافل ) عن دلالات ( المرض ) الذي تفرزه اشكال اخرى مثل النظر والمحادثة والملاقاة بين الجنسين .

**الصداقة :**

تألف المجتمعات الأرضية نمطين من العلاقة بين الجنسين ، أحدهما عامٌ لا يرتبط بالعلاقة الزوجية ، والآخر يشكّل ( مقدمة ) لها .

اما النمط الاول فانّ ايّ شكل من اشكال ( الحب المتبادل ) بين الجنسين ، لا يمكن ان يجد له مشروعية في السلوك الاسلامي ما دمنا قد لحظنا انّ مجرد المحادثة والنظر والملاقاة ونحوها تعدّ ( انحرافاً ) في السلوك ، بما يستتبع امثلة هذه المواقف من وأدٍ للجهاز الغيبي وتوفير لكيان الشخصية واذا كان التعامل العابر بين الجنسين يستتبع ( جدب القيَم وتوتير النفس ) فإن التعامل الحاد ( الصداقة ) سيقترن بمفارقة اشدّ حجماً في هذا الصدد كما هو واضح ، ومن ثم نتوقع سلفاً درجة الخطر التي سيصوغها الاسلام حيال الصداقة بين الجنسين .

إنّ ابرز ما يحكم جماعة الاصدقاء هو : صدق العاطفة وخلّوها من اية شائبة تحكم سائر الرهوط الاجتماعية التي تتدخل في علاقاتها ( مصالح ) و ( مواقف ) عابرة أو دائمية الا انها تتمركز حول ( الذات ) بنحو رئيس ،

بخلاف ( الصداقة ) التي تنتمي الىٰ ( الموضوعية- القيم ) في أبسط تحديدٍ لها .

* * *

انّ الجنسين ما داما أساساً يتحركان من خلال ( جاذبية ذاتية ) ، حينئذٍ فانّ اي انطفاءٍ لأحد المثيرات الجنسية كافٍ في هدم العلاقة بينهما ، وحتىٰ في نطاق استمرارية الجاذبية المذكورة . لأمد طويلٍ أو قصير فإن ما تستتبعه ـ وفقاً لطبيعة الدافع الجنسي ـ من ( جذبٍ للقيم وتوتير للنفس ) كافٍ للحكم على عدم مشروعيتها .

وقد حدّد الاسلام من هذه الظاهرة موقفه بشكل حاد حينما قرر النبيّ ( ص ) ـ وقد سئل عن العشق والعشاق ـ بانهم ذوو قلوب خلت من محبة الله فابتلاه بحب غيره . وهذا التقرير إدانة واضحة لمفهوم الصداقة بين الجنسين من حيث اشارته ( ص ) الىٰ ( الجذب الانساني ) الذي يطبع أفئدة هذا النمط من الآدميين . طبيعي قد لا تصل درجة الانحراف بين المتصادقين الىٰ ( العشق ) الذي تفرز منعكساته الاجتماعية آداب الامم المختلفة من شعرٍ وقصة ومسرحية ، إلا انها حتىٰ في ابسط درجاتها تشكل ( إنحرافاً ) بعامة من حيث منعكساتها التي كررنا الاشارة إليها ونعني بهما ( التوتّر والجذب ) .

والحق ، إنّ الاهتمام بـ (الجنس) بعامة حتىٰ في نطاق العلاقات المشروعة التي تحددها مبادىء الزواج ، يظل إفصاحاً عن (مرض) الشخصية . ما دام الدافع الجنسي موسوماً بطابع « الالحاح » بالنحو الذي لحظناه ، فإن عدم ممارسة ( التأجيل ) حيال اشباعه ، يسلّ الشخصية من دائرة ( آدميّتها ) التي تنفرز عن سواها بكونها خاضعة لقواعد الضبط الذاتي والاجتماعي ، اي : بكونها تمارس عملية ( تأجيل ) لشهواتها وهو مبدأ ـ لحسن الحظ ـ تقره كل التصورات الأرضية . ونظراً لاتسّام « الدافع الجنسي » بإلحاحيّة متميزّة ، حينئذٍ فان درجة « انحراف » الشخص وعدمه تتحدد بمقدار ما يمارسه من عمليات التأجيل او عدمها .

وقد ألمح الاسلام الى جملة من الحقائق التي تحياها تجارب الأرض في

حياتها اليومية المتصلة بظاهرة « الاهتمام » الجنسي ومنعكساته في هذا الصدد ، فقرّر ـ في احدىٰ توصياته ـ بأن من أحبّ النساء لم ينتفع بعيشه ، وقرّر في توصية اخرىٰ بان ذلك يقتاد الىٰ أحد امرين : اما ان يمتلكنه أو يملّهن .

ان هاتين التوصيتين تلخصّان كل ما قدمته بحوث الأرض وتجاربها من « معرفة » تتصل بحقول التشخيص والعلاج للظاهرة المذكورة .

انّ الحقيقة ( النفسية ) التي اشار اليها الامام ( ع ) في التوصية الاخيرة ( وهي امتلاك المرأة للرجل أو الضجر منها ) تلقي الضوء علىٰ دلالة التوصية الاولىٰ ( عدم الانتفاع بالعيش ) . ويمكن تحديد هاتين الحقيقتين في ضوء ما يلي :

انّ الرجل المعنيّ بالنساءاما أن يحقّق اشباعاً في ذلك ، أو لا يحقق الاشباع . فاذا حقّق الاشباع حينئذٍ يستولي عليه « السأم » الذي يشكّل ـ في معجم علم النفس المرضي ـ أحد ابرز المسبّبات أو النتائج لاكثر من عصاب أو مرض نفسي .

ويتحقق « السأم » امّا من ( الاحباط ) بعامة ، أو من العجز عن ادراك « المعنىٰ » لاحدىٰ ظواهر الحياة : ايّاً كان نمطها ، أو من « الإشباع لاحد « الدوافع » التي تروىٰ إلى حد « التخمة » فيها تُفرغ « الدافع » من جاذبيته : بخاصة إذا كان علىٰ قدرٍ كبيرٍ من الإلحاح كما هو شأن الدافع الجنسي . ان إلحاحيّته تدفع المريض إلىٰ الحاحٍ في عملية البحث عن الاشباع أيضاً . وعندما يتوفر مثل هذا الاشباع المطرّد مع الحاح الدافع ، يبدأ المثير الجنسي بالانطفاء تبعاً للتخمة في الاشباع ، وعندها يتحسّس المريض بـ ( عبثية ) الجذب الجنسي ولا « معناه » الى الدرجة التي يدبّ ( الملل ) إليه فيُفقده بذلك ليس متعة الدافع الجنسي فحسب بل ينسحب علىٰ مجمل استجابته لدوافع الحياة المختلفة . .

وبمقدور القارىء ان يلحظ منعكسات ذلك في الآثار الأدبية المعروفة التي تناولت ( أدب الجنس ) في افرازاته المتصلة بظاهرة ( السأم ) من الاشباع .

امّا في حالة عدم الاشباع ، فإن ( التـوتر النفسي ) يـظل ملازمـاً شخصية المـريض ، بحيث يسيطر « الـدافع » عـلىٰ مساحـة تفكيره الى الـدرجـة التي قـد تشّله عـن مواصلة نشاطه الاعتيادي نظراً لإلحاحية الدافـع لديـه ، وهذا مـا اوضحـه الامـام ( ع ) في اشــارتـه إلى ( تملكهنّ ايّــاه ) اي : سيـطرتهن عــلىٰ عواطفه وبنائه النفسي بعامة .

اذن : « السـأم » أو « السيطرة الجنسيـة » هما اللذان سيـطبعان شخصيـة المـريض الـذي ( أحبّ النسـاء : عـلى حدّ التعبـير الــذي تضمنتـه التــوصيـة الاسلامية ) ، وكلاهما عَرضٌ مرضي يفقد الشخصية ( تـوازنها الداخـلي ) الذي تسعىٰ كل الاتجاهات النفسية إلىٰ توفيره لدى الكائن الآدمي .

فا (التوازن الداخلي) الذي يُعد سمة الشخصية السويّة،حينما يتعرض لاختـلالٍ مثل السـأم والتوتّـر إنمـا يجسّـد نفس مـا قـرّره الامـام ( ع ) حينـما اوضح انّ مَن احب النساء لم ينتفـع بعيشه مـا دام التوتـر أو السأم هـو الحصيلة وراء ذلك .

هذا كله فيما يتصل بالصداقة العامة بين الجنسين .

اما فيما يتصل بالصـداقة التي تشكـل ( مقدمـة ) للزواج ، فتظل محكـومة بنمط آخر من المفارقات .

ان البحث الأرضي ، فضلاً عن ( التجارب اليـومية ) للظاهـرة المذكـورة تألف نمطاً من هـذه العلاقـة التي يطلقـون عليها إسم ( الحب الـرومانسي ) فيـما تمتد ايضاً إلى نفس الحيـاة الزوجيـة . بيد ان علماء الأرض انفسهم يشككـون في المعـطى النفسي لهـذا ( الحب ) الـذي اصبـح في المجتمعـات الحـديثـة ظاهـرة مألوفة ، حيث يشيرون أولاً الىٰ سلبية السمة الرومانسيـة ذاتها ما دامت ـ اساساً ـ قائمة علىٰ تعامل مفرط في الانفعالية ، ويشيرون ثانياً إلىٰ نتائجهـا المنسحبة عـلىٰ الحياة الزوجية التي ستستبدل بعواطف اخرىٰ من جانب ، وبظهـور التناقضـات من جــانب ثــانٍ ، وبـاستتبـاعهــا ـ حسب الإحصاء العلمي ـ إلى ظــاهــرة ( الطلاق ) من جانب ثالث .

ويمكننا توضيح هذه الحقائق من خلال التصور الاسلامي الذي يرفض أساساً أمثلة هذه العلاقة ( التمهيدية ) ، مكتفياً من ذلك بالاستخبار عن السلوك وبالرؤية اللتين سنعرض لهما لاحقاً .

ويمكننا ـ كما انتبه البحثُ الأرضي الى ذلك ـ أن نعلل سبب الحظر الاسلامي للصداقة التمهيدية بالعود الىٰ مدارسة المسوّغات التي تدفع الجنسين الى اقامةِ العلاقة المذكورة .

المسّوغ الرئيسي الذي يفتعله الأرضيون أو يصدرون عنه بصدق هو : « التعرّف علىٰ الشخصية » .

بيد انّ هذا المسوغ ـ في واقعه ـ لا يمكن أن يحقّق للجنسين ما يستهدفانه من الكشف لسمات الشخصية ، لبداهة ان كلّاً منهما سوف ( يتقمص ) سلوكاً يحاول من خلاله ان ينتزع به تقدير الطرف الآخر ، لا انّه صادر عن سلوك حقيقي ، وهذا ما يرتطم به الطرفان عند مرحلة الزواج : حيث يبدأ كلٌّ منهما بممارسة سلوكه الواقعي بما يكشفه من اختلاف بين طبيعتهما كان قد ( أُخفي ) بتعمّد في مرحلة الصداقة التمهيدية .

مضافاً لذلك ان عنصر ( المسؤولية ) التي تفرضها الحياة الزوجية لا تتوفر في الصداقة التمهيدية لخلوها من ايّ عنصر آخر عدا ( الحب الرومانسي ) ، وهذا ما يقف حاجزاً عن اكتشاف سلوك كلٍ منهما في سماته الحقيقية .

واخيراً فان التعرّف علىٰ سمات الشخصيّة لا ينطوي في جوهرة علىٰ ايّة مسوغات ذات بال الا في الحدود التي رسمها الاسلام في هذا الصدد فالتوصيات الاسلامية تطالب بتوفير سمتين من السلوك هما :

« الإلتزام الفكري » و « حسن الخُلُق » بعامة دون ان تطالب بالتدقيق في السمات النفسية المختلفة .

والسّر في ذلك ، انّ العثور علىٰ شخصية ( سوية ) بما تحمله هذه السمة من دلالة ، امرٌ يصعب توفّره عند الآدميين إلّا نادراً .

اننا نتساءل :

هل ان الرجل الباحث عن امرأةٍ ( سوّية )، متصفٌ هو ذاته بـ ( السوية ) في السلوك ؟ وهل الفتاة الباحثة عن رجلٍ سوّي ، متصفة هي ذاتها بالسويّة ؟

ان كلاً منهما لا يخلو من سمات ( المَرَض ) الذي تُجمع كلُّ الاتجاهات المعنيّة بعلم النفس المرضي ، بعدم خِلّوّ الآدميين منه الا النادر ، حيث تشير اكثر من احصائية علمية الىٰ نسب تتجاوزالـ ( ٨٠ ) ٪ في هذا الصدد . كبير ]

وهذا يعني ان الأرضيين الذين يتشبّثون بضرورة ( الصداقة التمهيدية) لا يخلون من أحد نمطين :

١ ـ نمط ( مثالي ) لا يفقه من حقائق ( الواقع ) شيئاً .

٢ ـ نمط ( مريض ) يحاول ان ( يحمي ) ذاته بأحدىٰ طرائق ( آليات الدفاع وهي : طريقة التبرير ) ـ حسب الاصطلاح الذي يستخدمه علم النفس التحليلي ـ أي ، ان المريض الباحث عن اشباع دافعه الجنسي غير المشروع ، يحاول ان يلتمس له طريقاً يقترن بـ ( التقبّل الاجتماعي ) وهو : الصداقة التمهيدية ، لتمرير هدفه المذكور ، مبرّراً ذلك بانه يستهدف « التعرّف علىٰ الشخصية » .

واياً كان الباعث ، فان العلاقة بين الجنسين ( خارجاً عن الزواج ) ما دامت مقترنةً بالمفارقات التي فصلنا الحديث عنها من جانب ، وما دامت من جانب آخر لا تحل مشكلة الانسجام بين الزوجين ، كما اقرَّ البحث الأرضي بذلك أيضاً ، حينئذٍ لا تخلو من كونها مجرد سلوك ( مثاليّ ) لا واقعية لنتائجه أو مجرد سلوكٍ مَرَضّي منتسبٍ الىٰ احدىٰ « آليّات الدفاع » المعروفة بطابعها المذكور .

وهذا علىٰ العكس من التصوّر الاسلامي للظاهرة ، حيث يضع كلاً من ( الواقع ) و ( الصحة النفسية ) بنظر الاعتبار في معالجته للظاهرة المذكورة .

اما ( واقعيته ) فتتمثل في المطالبة بعدم التدقيق في سمات الشخصية ، بل الاكتفاء بالاستقامة الفكرية والاخلاقية دون التغلغل إلى دقائق السلوك وتفصيلاته . وهذا ما تلحظه بوضوح في توصية الامام الباقر ( ع ) حينما سأله أحد اصحابه عن امر بناته وعدم عثوره علىٰ « الرجل » المناسب ، فاجابه ( ع ) :

[ فهمتُ ما ذكرت من امر بناتك وانك لا تجد احداً مثلك ، فلا تنظرن في ذلك رحمك الله، فان رسول الله قال: إذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه ، إلّا تفعلوا تكن فتنةٌ في الأرض وفساد كبير ) هذه التوصية تلّخص الموقف بكل مظاهره ، فهي تتّسم بكونها ( واقعية ) في نظرتها للآدميين بعامة ، فلا تشترط خلوّ الشخصية من كافة الأعراض المَرَضية بل تقتصر علىٰ مجرد توفّر السمة الفكرية والاخلاقية في المنحنىٰ المتوسط من قياسات الشخصية .

وهذا ما يتصل بظاهرة ( الواقع ) الذي يضعه الاسلام في اعتباره . امّا المعيار الآخر فهو ( الاستقامة ) التي اشارت التوصية المذكورة إليها من خلال مطالبتها بتوفّر سمتي ( الدين ) و ( الخُلُق ) ، وقد سبق التلميح ـ في اكثر من موقعٍ من هذه الدراسة ـ الى انّ الاسلام ( يوحّد ) بين ما هو ( فكري ) وما هو ( نفسي ) ويعدّهما مظهراً واحداً للسلوك ، فالملتزم إسلامياً لا ينفصل عن ( السّوي ) نفسياً ، والعكس هو الصحيح ايضاً .

والمهم ، انه يطالب بتوفر المنحنىٰ المتوسط من السلوك ، ويحذّر من المنحرفين فكرياً اي : غير الاسلاميين ؛ ومن المنحرفين نفسياً أي : المرضىٰ ، ذهانيين وعصابيين ولا أخلاقيين ( سوف نتحدث عن التوصيات الاسلامية المتصلة بهذه الانماط في موقع آخر من هذه الدراسة ) ، ولكن تعنينا الآن الاشارة فحسب إلى أنّ التوصيات الاسلامية عبْر حظرها للصداقة التمهيدية بين الجنسين ، إنما تأخذ بنظر الاعتبار انتفاء الفائدة التي يلتمسها الأرضيون وراء العلاقة المذكورة ، وإلى ان تحقيقها لن يتم من خلال تعامل غير مشروع بل من خلال ( استخبارٍ ) خاص يحرص علىٰ توفّر سمتي « الدين والخلق » في الشخصية دون الحاجة إلىٰ ( علاقة تمهيدية ) .

اننا نقصد بالاستخبار أن يتم التعرف على الشخصية من خلال جمع المعلومات عنها وليس من خلال (الصداقة) ما دامت هذه الاخيرة لا تكشف عن واقع الشخصية كما فصّلنا في ذلك ، وهذا بعكس ( الاستخبار ) ، الذي يقدّم تقريراً واقعياً عن السلوك من خلال ملاحظات ( الآخرين ) عنها .

ان كلاً من ( العلاقة التمهيدية )، بين الجنسين أو الصداقة بينهما بعامة ، أو المحادثة أو الرؤية او الملاقاة وسواها مما لحظنا تصوّر الاسلام حيالها ، انما تظل محكومة بـ ( الحظر ) فلأنّها تقترن بدلالاتٍ مَرَضية تغافل البحث الأرضي عن غالبيّتها وشدّد الاسلام حيالها بالنحو الذي فصّلنا الحديث عنه .

بيد اننا ينبغي أن لا نغفل عن ( الاستثناء ) الذي يرسمه الاسلام لقاعدة « الحظر » المذكورة .

إنّ كل اشكال العلاقة بين الجنسين بنحوها المتقدم حينما تأخذ سمة ( القاعدة ) فلانها ـ كما قلنا ـ تقضي الى ارساء المبادىء الصحية للشخص . كما تأخذ بنظر الاعتبار مصلحة المركّب الاجتماعي في شتى تفاعلاته . بيد انّ « الحَرج الفردي والاجتماعي » حينما يفرض هيمنته على هذا الموقف او ذاك : عندئذٍ تأخذ التوصيات الاسلامية مساراً آخر تحاول من خلاله دفع ايّ ضرر نفسي ينسحب على ذلك .

ففيما يتصل بـ ( المحادثة ) مثلاً ، لحظنا ان التوصية الاسلامية لا تحظرها على الجنسين إذا كانت ( الضرورة ) تتطلّبها ، بقدر ما تحظرها في نطاق التعامل الذاتي الصرف .

كما انّ ( الرؤية ) قد تتطلبها بعض المواقف المتصلة بمعالجة الطبيب مثلاً ، أو الشهادة أمام الحاكم ونحوهما مما يستدعيها الموقف .

هذا فضلاً عن ان ( الرؤية ) بينهما إذا اقترنت بعدم تعمّد ذلك ، أو بتعمده في حالة الاقدام على الزواج مثلاً ، . . . امثلة هذين الموقفين تشكل الاستثناء للقاعدة العامة .

والملاحَظ ان « الذاتية » هي المحظورة اسلامياً في هذا الصدد ، وهو امرٌ يستدعي المزيد من التأمل في امثلة هذا الحظر ما دمنا نحرص علىٰ تقديم وجهة نظر الاسلام للظواهر النفسية .

ثمة توصية اسلامية تقول عن الرؤية :

( اول نظرةٍ لك ، والثانية عليك . . . ).

انّ النظرة الاولىٰ قد يفرضها الشارع والدائرة والمسجد « ووسائل المواصلات وسواها ، بيد ان التعمّد والاصرار علىٰ متابعة النظرة يكشف عن بعدٍ آخر من الموقف و هو : الاشباع الذاتي .

النظرة الاولىٰ من الممكن ان تقترن بالاستجابة الجنسية بخاصة اذا كان المنبّه قويّاً ، بيد ان التوتر الناجم عنها سرعان ما يتلاشىٰ عندما يمارس الشخص عملية ( تأجيل ) لاشباعه ، بصفة ان ( التأجيل ) ممارسة معوضوعية تفصح عن استواء الشخص وتوازنه حيال ايّ منبّه ذاتي بحيث يصبح التوتر عابراً لا يمسخ الشخصية ولا يسلخها من واقعها الانساني . وهذا بعكس النظرة الثانية التي تعني ان الشخص يتعمّد إرواء شهواته بطرائقها غير المسموح بها ، ماسحاً من ذهنه الالتزام بأية قيمة موضوعية وهذا مما يسلخه من واقعه الانساني ويحوّله الى كائن مريض .

اما الرؤية المقترنة بالاقدام علىٰ الزواج ، فانها تكتسب بدورها بُعداً موضوعياً بالرغمْ مّن اقترانها بما هو ( متعمدٌ ) أيضاً ، بيد ان الفارق بين ( العمدين ) من الوضوح بمكان كبير . فالاول ( ذاتيٌ ) صرف ، والآخر ( موضوعيٌ ) صرف . اما ذاتية الاول فلما ذكرناه من محاولة الاشباع غير المشروع ، واما موضوعية الآخر، فلأنّ الناظر في صدد الاقدام علىٰ علاقة مشروعة يتوقف توازنُه الداخلي واستمراريةُ الاحتفاظ بذلك علىٰ قناعته بـ ( الشكل ) الذي يحقّق اشباعه المشروع ، بكلمة اخرىٰ ان ( الرؤية ) هنا مجرد ( وسيلة ) لهدفٍ مشروع لا انه هدف قائم بذاته . ولذلك نجد ان التوصية الاسلامية تمنع الرؤية ) التي يستثمرها الناظر في اشباع غير مشروع

حتىٰ في نطاق الاقدام على الزواج ويمكننا ملاحظة هذا الجانب المتسم بدلالة بالغة المدىٰ في حقل التوصيات الاسلامية عبر فرزها الدقيق للعمليات النفسية التي تقترن بالرؤية فتشطرها الى ما هو ذاتي وما هو موضوعي .

والقارىء مدعّو إلى التأمل الدقيق في هذا النص الاسلامي الذي نقدمه إليه ، حيث يفرّق بوضوح بين الرؤية الذاتية والموضوعية لمن يهدف الىٰ الزواج :

[ اينظر الرجل الى المرأة يريد تزويجها فينظر الى شعرها ومحاسنها ؟

قال ( ع ) : لا بأس ما لم يكن متلذذاً .

قلت . . . فتمشي بين يديه ؟ قال : ما احب ان يفعل ] .

ففي التوصيتين اشارة الى ( عدم التلذذ ) ، وعدم السماح للمرأة بأن تمشي بين يدي الناظر ، فهما لا تسمحان للرجل باستغلال ( الحرية ) الممنوحة له في النظر الىٰ مفاتن المرأة واستثمارها لاشباع ذاتي بل يكتفىٰ بمجرد الرؤية التي تحقق عملية ( التعرّف ) على السمات الجماليّة . كما لا يُسمح بالاستغلال المذكور في احراج الفتاة التي يريدها الناظر أن تتثنىٰ بين يديه وأن تتبذّل بنحو يشي بالضعة والضعف ، بصفة انّ التثنّي ونحوه يستجر الى اثارة المنبّه الجنسي ويُستثمر ذاتياً .

إذن : الموضوعية لا الذاتية هي التي يسمح الاسلام بممارستها عبرْ ( الرؤية ) المستثناة من القاعدة العامة .

في المقابل أيضاً ، تجيء التوصيات المتصلة بالمرأة من حيث السماح لها ( في بعض النصوص ) بإظهار الوجه والكفّين ، مع ان نصوصاً أخرىٰ تضاربها في التوصية بالقناع ونحوه حيث يستخلص من ذلك افضلّية الحجاب الكامل تجنّباً لاية إثارة محتملة في هذا الصدد .

## ( النــوم )

يشكّل ( النوم ) واحداً من الحاجات ذات الأصل الحيوي لدىٰ الكائن

الآدمي ، بحيث تجسّد حاجة ( اوليّة ) لا بدّ من اشباعها ولا يمكن ممارسة « التأجيل » حيالها . ومن البيّن ان بعض الدوافع الحيوية مثل ( الجنس ) وغيره من الممكن ممارسة التأجيل حياله دون ان يترتبّ علىٰ ذلك تلفٌ جسمي أو عقلي ، بخلاف ( النوم ) ، فيما يتطلّب حداً ادنىٰ من الاشباع ، تتوقَفَ حياةُ الكائن الآدمي عليه جسمياً ونفسياً وعقلياً . وقد ألمحت التصورات الأرضية الى هذا الجانب عبْرَ اكثر من تجريب قدمّته في هذا الصدد ، ومنه الدراسة التي أوضحت ـ من خلال التجريب ـ ان انعدام النوم ليومين مثلاً ، يُسبّب ( هُلاساً ) ، واستمراره لأربعة أيّام يسبّب ( فقدان الذاكرة ) ، واستمرار لاسبوع ، يشّل الشخصية عن فاعلياتها جميعاً . .

هذا الى ان اتجاهاً أرضياً هو ( الإتجاه الشرطي ) الذي يمثّل أحدىٰ مدارس علم النفس المَعاصرة ، . . . هذا الاتجاه ، جعل من ( النوم ) ـ بصفته « كفاً وقائياً » لخلايا النصفين الكرويين للدماغ ـ واحداً من اهم أشكال العلاج الفعال للأمراض النفسية والعقلية ، ورتبّ عليه آثاراً خطيرة في هذا الميدان .

المهّم ، انّ التصوّر الاسلامي للحاجة المذكورة ، يمكننا ان نتمثّله في نصوص متنوعة تشير إلىٰ عدم إمكان ( التأجيل ) في ارواء هذه الحاجة ، ومنها قول الصادق ( ع ) :(1) [ ستة أشياء ليس للعباد فيها صنع . . . . النوم واليقظة ] ، كما ان القرآن الكريم ألمح إلىٰ ضرورته في قوله تعالى : ﴿ **وجعلنا نومكم سبَاتاً** ﴾ مشيراً بذلك الىٰ اهميته لسكون الروح والبدن حتىٰ يستطيعا معاودة نشاطهما . وحسب اشارات الطب الجسمي ، فان هذا ( السكون ) يتمثل في ازاحة إفرازات كيميائية خاصة تتجمّع في الدماغ ، بحيث يتسبّب عدم إروائها في إلحاق انماط من الاذىٰ بالكائن الآدمي .

بيد انّ ارواء هذه الحاجة يظل في التصور الاسلامي محكوماً بقدر ( الحاجة ) ، وأما ( الزائد عن الحاجة ) فيتحول الى نتيجة مضادة تماماً ، بمعنىٰ

---

(1) خصال الصدوق ج ١ ص ٣٢٥ ب ٦ ع ١٣ .

ان ( النـوم ) يظل مجرد ( وسيلة ) للعمل العبـادي ، يتحدد بقـدر ( الحـاجـة ) إليـه ، فـإذا زاد عنهـا تحـوّل الى ممـارسـة سلبيـة . من هنـا تجيء التـوصيـات الاسلامية محـذّرة من النوم الـزائد عن الحـاجة من نحـو قول الامـام موسىٰ بن جعفـر ( ع )[1] [ ان الله عز وجـل يبغض العبد النـوّام الفارغ ] وقـول الصادق ( ع )[2] [ كثرة النوم مذهبة للدين والدنيا ] بصفـة أن الزائـد عن الحاجـة يختزل من فرص الحياة والآخرة من حيث توفّر الاشباع .

واياً كان ، فان ممارسة النوم تـظل ـ في التصور الاسـلامي ـ محكومـة بقدر الحاجة ، اي بقدر ما يحقق التـوازن الحيوي والنفسي للشخصيّـة . وحرصـاً علىٰ تحقيق مثـل هذا التـوازن ، يجيء « تنظيمـه » في التصور الاسـلامي أمـراً لافتـاً لـلانتباه ، بحيث يـرسم تـوصيـات مختلفـة في هـذا الصـدد تتصـل ـ خـاصـة ـ بتنـظيمَـه ( زمنيـاً ) وانعكـاس هــذا التنـظيم عــلىٰ كـل من الصحــة النفسيـة والعقلية .

ولنتقدم الى التوصيات . . . .

## النـوم والليـل :

يُـلاحظ ، انّ ثمـة اتجـاهـاً يـذهب الى ان (النـوم) يكتسب فـاعليتــه في زمـان (الليـل) طبقـاً لبعض تـوصيـات الـطب الجسمي والنفسي الأرضيـين. وقـد يرتكن هـذا الاتجـاه أيضـاً إلى اشـارة القـرآن الكـريم عبـر قـولـه تعـالى:؟ ﴿ **يتوفاكم بالليل** ﴾، حيث تشير الآية بوضوح الى الموقع الزمني من النوم .

بيد ان القناعة بهذا الاتجاه لا تعني ان النوم في كـل حالاتـه ينحصر ( من حيث الفاعلية ) في زمـان الليل ، بقـدر ما تعني واحـداً من أزمانـه . يدلّنـا على ذلـك ، ألقرآن الكـريم نفسه في آيـة اخـرىٰ تشـير إلى اشتـراك كـلٍ من النهـار والليـل في فاعليـة النوم . تقـول الآية الكـريمة : ﴿ **ومن آيـاته منـامكم بـالليـل والنهـار** ﴾، ممـا يعني ان ( النهـار ) أيضـاً يشكّــل ( زمـانــاً ) يتحقق فيـه إرواء الحاجة الى النوم . هذا الى ان التـوصيات التي سنقف عنـدها مفصـلاً ، تطالبنـا

---

(١ ، ٢ ) **الوسائل : ج ١٢ ص ٣٦ ب ١٧ ، من ابواب مقدمات التجارة ح ١ ـ ٢ .**

بممارسة النوم وبعدمه أيضا في أزمانٍ معينة من الليل ومن النهار ، رابطة بين الحالات المحظورة والمندوب اليها وبين انعكاساتها علىٰ الصحة العقلية والنفسية ، مما يعني ان انحصار النوم في أحدهما يُسبّب تضييعاً لمعطيات صحية، أو اسهاماً في فرزِ سمات وأعراض مَرَضية نشير اليها في حينه .

اكثر من ذلك ، تجيء التوصيات الاسلامية مطالَبة بقيام الليل بدلاً من ( النوم ) فيه ـ علىٰ نحو ما سنلحظ ، . . . وهذا كله يقودنا الىٰ التشكيك بالاتجاه الأرضي المذكور ، وضرورة صياغة قناعة مضادة تماماً هي : انحصار ( النوم ) من حيث منعكساته عقلياً ونفسياً ـ في ( ازمنة ) خاصة من اليوم موزّعة على الليل والنهار بنحوٍ يجيء النوم أو عدمه فيها امّا سبباً لظهور أعراض مرضية أو تضيعاً لسماتٍ صحية . وأول ما يطالعنا في هذا الصدد هو : المطالبة بقيام الليل بنحو عام ، حتى ان النبيّ (ص) اوضح هذه الحقيقة حينما قال[1] [ ما زال جبرئيل يوصيني بقيام الليل حتى ظننتُ ان خيار أمتي لن يناموا ) [ وفي توصية اخرىٰ[2] [ إياك وكثرة النوم بالليل ] وفي توصية ثالثة[3] [ شرف الرجل قيامه بالليل ] .

ان هذه التوصيات ـ مضافاً إلى توصيات اخرىٰ تطالب باحياء الليل ، وبترك ذبل الجفون ، فضلاً عن التوصيات المشيرة الى ان ( قلب ) المؤمن اقوى من ( بدنه ) ـ توضح ، ان « قيام » الليل وليس ( النوم ) هو الذي يكسب الشخصية طابع الصحة ( قوّة القلب : حسب احدىٰ التوصيات ) ، مما يعزز ذلك كله ، الذهاب إلى ان الليل ـ كما سبق ان كررنا ذلك ـ ، عديم الفاعلية ، والى انه من الممكن تعويضه بالنهار . طبقاً لتوصيات أخرىٰ قد نقف عندها لاحقاً .

على ان التوصية بقيام الليل ، لا تعني انعدام فاعلية النوم فيه بنحو

---

(١) الوسائل : ج ٥ ص ٢٧٤ الباب ٣٩ من ابواب بقية الصلاة المندوبة ح ٢٥ .

(٢) الوسائل : ج ٤ ص ١٠٦٩ الباب ٤٠ من أبواب التعقيب ح ٩ .

(٣) الوسائل : ج ٥ ص ٢٧٤ الباب ٣٩ من أبواب بقية الصلوات المندوبة ح ٢٧ .

مطلق ، بل يجيء واحدٌ من أوقاته موضوع التوصيات الاسلامية آلا وهو :

## النـوم المبكر :

في دراسة تجريبية حديثة عن مراحل النوم ودرجـات عمقه ، أظهـر الجهاز الملتقط للتيارات الكهربائية الصادرة عن المخ ، عـدة مراحـل للنوم كـانت من خلاله مرحلة النوم قبل انتصاف الليل تأخـذ سمة ( العمق ) بـالقياس الى سـائر مراحل النوم في الليل ، كما اظهر التجريب المذكـور انّ ( عمق النوم ) يستغـرق مسـافة زمنيـة اكثر من سـواها . ونحن لا يعنينـا من هذا التجـريب إلا تـأكيـده علىٰ التوصيـة الاسلاميـة التي تقرّر عـلى لسان الامـام الباقـر ( ع ) أنّ [ شيعتنا ينـامون أول الليل ][1]من حيث انعكاس عمقـه عـلىٰ ارواء الحـاجـةَ الى النـوم ، وانعكـاسـه ـ من ثم ـ عـلىٰ الصحـة العقليـة والنفسيـة ، وهــو امرٌ يمكننـــا ان نستخلصه بوضوح حين نتابع التوصيات المختلفة التي تتناول بخاصة :

## إنتصاف الليل :

ثمــة تــوصيــة تقــول : [ انمــا عــلى احــدكم اذا انتصـف الليــل أن يقوم . . . ][2] ، كما ان توصيات متنوعة تشير الى ( السحر ) مثـل الآية الكـريمة ﴿ **وبـالاسحار هم يستغفـرون** ﴾ ، والى الثلث الاخير من الليـل ، وامـداده الى طلوع الفجـر ، مما يعني انعكــاس ذلـك عــلىٰ الصحــة النفسيــة والعقليــة والجسمية ، وهو امرٌ توضحه بجلاء تـوصيات من نحـو قول الصـادق ( ع ) عن صـلاة الليـل في الأزمنـة المـذكـورة ، انها [ تحسّن الـوجـه ، وتحسّن الخلق ، وتـطيّب الريـح ، وتذهب بـالهم ، وتجلو البصر][3] ، فهذا النص ينـطوي عـلىٰ الاشـارة إلىٰ جملة من السمات النفسيـة مثل ( حسن الخُلُق ) و ( جـلاء الهم ) ، وهمـا من ابـرز السمـات التي يـرسمهـا علماء النفس العيـاديـون عن الشخصيـة السـويّـة ، فــاولهما وهــو حسن الخلق يـظل سمــة الشخصيــة ( المتــوافقـة

---

(١) الوسائل : ج ٥ ص ٢٧٤ الباب ٣٩ من ابواب بقية الصلوات المندوبة ح ٢٦ .

(٢) الوسائل : ج ٤ ص ١٠٦٣ الباب ٣٥ من أبواب التعقيب ح ٢ .

(٣) الوسائل : ج ٥ ص ٢٧٢ الباب ٣٩ من ابواب الصلوات المندوبة ح ١٧ .

اجتماعياً ) ، وثانيهما وهو ( ذهاب الهمّ ) ويجسّد خلوّ الشخصية من التوتر الداخلي ، اي : الشخصية ( المتوافقة داخلياً ) . . . وكلتاهما ، تَمثلان ـ كما قلنا ـ سمة ( الاستواء ) .

اما المعطيات الجسمية لقيام الليل فامرٌ اشارت التوصية المذكورة الى جملة منها ، مما لا يدخل في نطاق دراستنا النفسية .

نستخلص مما تقدم ، ان فاعلية النوم في الليل تنحصر في اوّله ، والىٰ ان قيامه منذ انصافه إلىٰ نهايته يساهم في تحسين الصحة النفسية والجسمية علىٰ نحو ما اشارت التوصيات الاسلامية إليه ، وعلىٰ نحو ما انتهىٰ إليه التجريب الأرضي في بعض تصوراته .

وهذا كله فيما يتصل بـ ( الليل ) ، اما النوم وطريقة تنظيمه في ( النهار ) فيظل محكوماً بدوره ، بتوصيات مماثلة من حيث انعكاس ذلك علىٰ الصحة النفسية ، فيما نلحظ ثمة توصيات تطالب بعدم النوم في بعض آناته ، وتطالب به في آناتٍ اخرى ، موضحة ان ذلك امّا ان يقترن بتسبيب اعراض مَرَضية مثل النوم بين طلوعي الفجر والشمس ، والنوم ( عصراً ) ، أو يقترن ، بالاعراض المذكورة في حاله عدم ممارسة النوم مثل : نوم ( القيلولة ) .

ولنقف عند الأزمنة الثلاثة المذكورة لملاحظة انعكاساتها النفسية والعقلية علىٰ الشخص في ضوء التصوّر الاسلامي لها .

**بين الطلوعين :**

هذه المرحلة الزمنية ، تظل موضع تشدّد بالغ المدىٰ ـ في لسان التوصيات الاسلامية ـ من حيث المطالبة بعدم النوم فيها ، حتىٰ انها لا تقف عند مجرد تضييع فُرص ( الاستواء ) للشخصية ، كما هو شأن عدم قيام الليل ، بل تتسبّب في بروز الاعراض المَرضية نفسياً وجسمياً ، ولنقرأ تحذير الصادق (ع)[1] : [ نوم الغداة شؤم : يحرم الرزق ويصفر اللون ] وتحذير آخر ( النوم اول النهار خرق ) ، والخرق هو : الغلظة والفظاظة . ولا تعقيب لنا على التوصيتين اللتين تشيران إلى عرض جسمي هو : اصفرار اللون ،

---

(١) الوسائل : ج ٤ ص ١٠٦٣ الباب ٣٦ من ابواب التعقيب ح ٢ .

وعرض نفسي هو : الغلظة ، فضلاً عن الاشارة لظاهرة اخرىٰ تتصل بالدافع إلى ( التملك ) ، والاشارة إلىٰ ( الشؤم ) بنحو عام .

لعل ابرز سمة ( عقلية ) تحذرنا التوصيات الاسلامية منها ، تتمثل في نوم :

## العصر :

تقول احدىٰ التوصيات ( النوم بعد العصر ، حمق )[1]، والحماقة ـ كما هو بيّن ـ عَرضٌ نفسي وعقلي لا يحتاج إلىٰ التوضيح ، بقدر ما يتصل الامر بضرورةِ التنبيه علىٰ امثلة هذه التوصيات التي لا يزال علم النفس الارضي غائباً عن استكناه أسرارها واستخلاص البعد ( البيئي ) وصلته بالاعراض النفسية المذكورة .

المهم ، ان الاعراض المذكورة اذا كانت ناجمةً بسببٍ من ( النوم ) في ازمنة محددة مثل بين الطلوعين والعصر ، فانها على العكس تماماً من ( النوم ) في احد ازمنة النهار ، فيما يساهم في تنمية بعض المهارات العقلية ، ونعني بذلك نومَ :

## القيلولة :

لعل هذا النمط من مرحلة النوم ، يجسّد موضع مطالبة خاصة في لسان النصوص الاسلامية ، بحيث يساهم في تنمية المهارت العقلية ( الذاكرة ) ، وبعكسه ـ اي عدم النوم في الوقت المذكور ، يُسبب عَرَضاً مضاداً هو ( النسيان ) ، ولنقرأ هذا النص :[2] [ أتى أعرابيٌ الى النبي ( ص ) فقال : يا رسول الله إني كنت « ذكوراً » واني صرت « نسيّا »، فقال : اكنت تقيل ؟ قال : نعم ، قال : وتركتَ ذلك ؟ قال : نعم ، قال : عُدْ ، فعاد فرجع إليه ذهنه ]، فهذه التوصية ، كما قلنا تتضمن علاجاً طبياً لظاهرة ادراكية هي : النسيان ، كما تتضمن ارشاداً طبياً الىٰ ما يضاد السمة المذكورة وهو : زيادة الحفظ .

---

(١) الوسائل : ج ٤ ص ١٠٦٨ الباب ٤٠ من ابواب التعقيب ح ٤ .

(٢) الوسائل : ج ٤ ص ١٠٦٦ الباب ٣٩ من أبواب التعقيب ح ١ .

خلاصة القول : التصوّر الاسلامي لظاهرة ( النوم ) وطريقة تنظيمه ، يظل ـ كما لحظنا ـ متصلاً بسمات عقلية ونفسية وجسمية تأخذ مُحَدّداتها ايجاباً أو سلباً بقدر مراعاة التنظيم المذكور أو عدمه علىٰ نحو ما فصلّنا الحديث عنه ، وهو تنظيم تظل التصورات الأرضية علىٰ صلةٍ به في بعض دراساتها ، في حين يظل البعض الآخر غائباً عن معطيات التصور الاسلامي في هذا الصدد .

## ( الأحــلام . . . . )

الأحلام ـ في التصورات الأرضية الحديثة ـ تعدّ فعالّية « لا شعورية » ، أي فعالية خارجة عن رقابة الشعور ، وبالرغم من ان الاتجاهات النفسية تتمايز فيما بينها من حيث تفسيرها لمادة ( الحلم ) وبطانته ، الاّ انها تتفق ، جميعاً علىٰ ان الحلم تتألف مادته من احداث او ذكريات قريبة أو بعيدة او مترابطة ، والىٰ ان بطانته هي ( رغبات ) او ( افكار ) تأخذ سمة ( التشوّش ) وانعدام المنطق : في حالة تشكّلها ( حلماً ) ، الاّ انها في الحالات جميعاً تعبّر عن « دلالة » ذات صلة منطقية بمواقف الشخص . فالاتجاه الفرويدي مثلاً ، يرىٰ إلى ( الاحلام ) تعبيراً ( مقنّعاً ) عن رغبات مكبوتة ، تأخذ طريقها الى الظهور عند غياب الوعي ( النوم ) .

واما ( الاتجاه الشرطي ) ، فيرىٰ ان الاحلام حصيلة ذكريات قديمة يفرضها مظهر فسلجي عابر هو ( النوم ) بحيث تأخذ شكلاً عشوائياً نتيجة لتفكّك الأداء الوظيفي للمخ في حالة النوم المذكورة .

وتقر هذه الاتجاهات بفائدة الحلم بنحو عام ، سواء اكانت هذه الفائدة متصلة بمعرفة الرموز التي ينظمّها الحلم ، ام كانت الفائدة جسمية يحققها الحلم للشخص . وقد اوضحت دراسة تجريبية حديثة مبلغ الحاجة الى الحلم ، وانتهت الى انّ حرمان الشخصية من ( الحلم ) يفضي إلى التوتر وهبوط الذاكرة وما اليهما ، فضلاً عن انعكاس ذلك علىٰ حاجات حيوية مثل ، الطعام وسواه .

**التقسيم الثلاثي :**

التصور الاسلامي للحلم ، يتلاقىٰ في بعض خطوطه مع التصور الأرضي المذكور ، ويفترق عنه في سائر الخطوط الاخرىٰ التي يلمّ بها ، فيما يظل البحث الأرضي غائباً عنها تماماً . الاسلام يحدد ثلاثة انماط من الحلم ، يقسّمها علىٰ النحو التالي :

قال النبيّ ( ص ) : [ الرؤيا ثلاثة : بشرىٰ من الله ، وتحزين من الشيطان ، والذي يحدّث الانسان به نفسه ، فيراه في منامه ][1] . وبيِّنٌ ان النمط الثالث من التقسيم الاسلامي للرؤيا أي ( الذي يحدّث الانسان به نفسه فيراه في منامه ) هو الذي أشار البحث الأرضي إليه ، واما النمطان الآخران ، فان البحث الأرضي الحديث لا يفقه عنهما شيئاً ، كما هو واضح .

وحين نعود الىٰ هذا النمط الثالث للحلم ونقارنه بالتصور الأرضي ، نجد ان التصورين الاسلامي والأرضي يعدّان ( الحلم ) فعالية لَا شعورية ، فما يحدّث الانسان به نفسه ويراه في مَنامه حسب التصور الاسلامي يعني ان مادة الحلم هي الأحداث اليومية التي اشار البحث الأرضي إليها ، وان بطانته هي ( الرغبات ) او ( الأفكار ) التي حدّث بها الانسانَ نفسه فانعكست في منامه .

بيد أن نقاط الافتراق بين التصور الأرضي والاسلامي للحلم ( حتى في نطاق هذا القسم الذي يلتقيان عنده ) تبدأ من ( التقويم ) الذي يخلعه كلّ من التصورين علىٰ الحلم . فالبحث الأرضي يخلع على ( الحلم ) قيمة نفسية وجسمية على نحو ما اشرنا عابراً إلى ذلك ، بينما يرى الاسلام الى هذا النمط من الحلم مجرد ( رغبة ) أو ( فكر ) لا فاعلية لهما في تحرّك الشخصية ، انه ( اضغاث احلام ) كما عبّر عن ذلك نص اسلامي آخر في تقسيمه الثلاثي للحلم. قال الامام الصادق (ع) ) [ الرؤيا على ثلاثة وجوه، بشارة من الله

---

(١) البحار : ج ٥٨ ص ١٩١ الباب ٤٤ في حقيقة الرؤيا ح ٥٨ .

للمؤمن،وتحذير من الشيطان ، واضغاث احلام ][1]اذن ، ما يحدث الانسان به نفسه فيراه في المنام ، حسب النص الأسبق هو : اضغاث أحلام حسب النص الآخر ، وهذا يعني انعدام فاعلية هذا النمط من الأحلام التي قالت بعض التصورات الأرضية عنها من انها تعبير صريح أو ( مقنّع ) عن رغبة ، وقالت عنه تصورات اخرىٰ ان حرمان الشخص منها يفضي إلى توتّره وهبوط ذاكرته وتضئيل شهيته الى الطعام . . . طبيعي ، ان ( الاضغاث ) لا تخلو من دلالة قد تكون جنسية وقد تكون عدوانية وقد تكون رغبات أخرىٰ لا صلة لهما بالتفسير الضّيق الذي أشارت إليه بعض التصورات الأرضية ، وقد تكون ايضاً مفتاحاً لفهم الشخصية من حيث شذوذها ، كما اشار إليه . التصور الأرضي المذكور ، الا انّ فاعليته تظل منحصرة في فهم ( الرغبات ) و ( الافكار ) التي لا تختلف عن سائر انماط السلوك اللا واعي عند الشخصية فيما سبق القول في مكان آخر من هذه الدراسة[2]من انّ استحضار مفهومات اللا شعور لا تساهم ـ في الحالات جميعاً ـ عبر التعرّف علىٰ مصدر الخبرات المكبوتة ـ في ازالة أعراض المرض .

على اية حال ، لا يمكن ان نتغافل عن فائدة الحلم في نمطه الذي اشارت إليه بعض التصورات الأرضية ، الا انها فائدة تنحصر في مجرد التعرّف علىٰ رغبات أو افكار قد يكون الشخص قد خبرها ( واعياً ) وحينئذٍ لا فائدة ذات بال من اعادة معرفةٍ « يعيها » الانسان في يقظته ، وهذا من نحو مَن يرىٰ حلماً صريحاً او رمزياً لتطلعاته المختلفة في اليقظة ، . . . نعم ، تنحصر فائدة الحلم في حالة ما إذا أقورنا بفاعلية الخبرات اللا شعورية وتسلّلها الى النائم في غفلة ( الرقيب ) . . . ، بيد إننا نشكّك ـ كما سبق القول ـ في صحة تعميم ذلك علىٰ كل انماط السلوك ، فضلاً عن تشكيكنا بقيمة استحضار مفهومات التحليل التي تهتدي إلى تعرّف« الرمز » وترتيب النتائج الفاعلة عليه .

---

(١) البحار : ج ٥٨ ص ١٨٠ الباب ٤٤ في حقيقة الرؤيا ح ٤٢ .

(٢) انظر : الفصل الخامس من ( دراسات في علم النفس الاسلامي ) .

اذن : تنحصر فائدة الحلم . في النمط الـذي اشار التصوّر الأرضي إليه ، في مجـرد التعـرف عـلى الـرغبـات أو الافكـار التي ( يعيهـا ) الـشخص أو ( اللاواعي ) منها ، مما قد يستجّره الىٰ تعديـل سلوكه في بعض الحـالات . . . وخـارجاً عن ذلـك فانّ ( اضغـاث الأحلام ) او ( مـا يحدث الانسـان بـه نفسـه فيراه في المنام ) ، تظل عديمة الفاعلية في التصور الاسلامي .

وهنا يثار السؤال :

إذا كـان التصـور الأرضي الحـديث لا يـرى « الأحـلام » إلاّ نمـطاً واحداً هو : القسم الثالث الذي اشار التصوّر الاسـلامي إليه ، فهـل هذا يعني ان البحث الأرضي ( غـائبٌ ) عن ادراك النمطين الآخـرين ( البشرىٰ من الله ) و ( التحزين من الشيطان ) بحيث يعـدّهما رافـداً واحداً من الـرغبات والافكـار التي تتشكّـل ( حلماً ) لا يختلف في مـادتـه عن النمط الـذي سبق الحـديث عنه ؟ .

طبيعيٌ ، أن يعـدَّ البحث الأرضي كـل اشكـال الحلم منتسبـة إلىٰ المـظهـر المذكور ، مما يفسّر لنا سبب إخفاق التحليلين في استخلاص ( الـرمز ) والجمـود أو التضارب في الاستخلاص المذكور .

والحق ، انّ فـرز مـا هـو مجرد ( رغبـة ) عن مـا هـو ( تحـزين ) من الشيـطان ، وعن ما هـو ( بشـرىٰ ) من الله . . . . لا يمكن للبحث الأرضي ان يهتـدي إليه ، مـا دام غائبـاً عن السماء وصلتهـا بالانسـان . البحث الأرضي ، يتسلم الكـائن الآدمي ( عيّنةً جـاهزة ) لا يعـرف ادنىٰ شيءٍ عن مصدر إدراكهـا ودوافعها ، مفسراً سلوكها في ضوء تعرّفه ( القاصر ) الذي يُسلّم به . . . .

وايّـاً كان ، فـإن التصور الاسـلامي ـ في ضوء تقسيمـه الثـلاثي للحلم ـ يضطلع بسَّد الخلل العلمي الـذي وسَمَ بحوث الأرض عن ( الأحلام ) من حيث مصادرها وفاعلياتها وتفسيرها ، وهو امرٌ نحاول الآن متابعة الحديث عنه .

* * *

طبيعي ، ينبغي الاّ يفـوتنـا التنبيـه الى ان بحـوث الأرض التقليـديـة ،

وأعني بها : التصورَات السلفيـة للحلُم ، بـدءً من عصر الاغـارقة وانتهـاءً بمشـارف العصر الحديث ، ألمحت إلى مصـادر الحلم وفاعليتـه وتفسيره بما يشبه التصـور الاسـلامي من حيث صلة بعض الاحـلام بـ ( السـماء ) وصلة البعض الآخـر بـرغبـات الانسـان وافكـاره ، فـضـلاً عن تلميحهـا بمنبّهـات جسميـة وخارجية لها منعكساتها في إحداث ( الحلم ) بحيث يـطبعه بسمَـة « الأضغاث » ويفـرغـه من ايـة فاعليـة . . . كل اولئـك خبرتـه بحوث الأرض وافـاضت في الحديث عنه ، . . . . الاّ ان الاتجاه الحديث ـ كـما نعرف ـ يتحـاشىٰ الاشارة إلى اي عنصر مـرتبط بـ ( السماء ) من حيث فـاعليتهـا في تكييف الحلم ، حـاصـراً ذلـك في منبهّات عضـوية أو نفسيـة في التكييف المذكـور . فالمنبهـات العضويـة عـديمة الفـاعلية مـا دامت لا تتجـاوز وصـل الحلم بتهييجـات العضـو من نحـو « الصـداع » وانعكاسـه شغفـاً تعشعش فيـه خيـوط العنكبـوت أو وهن الصـدر وانعكاسه طيراناً . . . الـخ . . . وتبقىٰ الفائـدة منحصرة في المنبّـه النفسي الذي اشرنا إليه وتدليله عـلىٰ نمط الأمراض او الأعصبـة التي يمكن ان يتعرفهـا الحالم ، معدلاً سلوكه في ضوء التعرّف المذكور .

وهـذا التعرف ـ كـما سبق القول ايضـاً ـ لا ينفيه الاسـلام ، لكنه لا يقـر بفـاعليته عـلىٰ النحـو الـذي يحققـه النمـطان الاخـران من الاحـلام ونعني بهـما ( البشـرىٰ ) و ( التحزين ) . وحتىٰ هـذا الأخـير يفتقـد فـاعليتـه اذا ارتكنّا إلى النصوص الاسلامية التي توصي بعدم ترتيب اي اثـر نفسي عليها وضـرورة عدم الالتفـات الىٰ مصدرهـا الذي لا يتجـاوز دائرة الايحـاء بـالسـوء. ويبقىٰ حينئـذٍ النمط ( البشير ) أو النمط ( الصـادر ) من السـماء محتفـظاً بفـاعليتـه في تعـديـل السلوك . وهــذا يعني ان الاحـلام لا تخلو من احــدىٰ حــالتـين ، امــا ذات فـاعليـة ، وامـا عـديمتهـا ، حيث تشمـل الاخيـرة كـلاً من ( الاضغــاث ) و ( التحـزين ) اللذين يعني اولهـما ان الحلم مجـرد صـدىً لمنبـه نفسي أو جسمي ، ويعني ثانيهما انـه مجرّد ايحـاء بالشر . وامـا الفاعـل من الأحلام ، فينحصر ـ كـما قلنا ـ في النمط الصادر من ( السماء) . . . ـ « التقسيم الثنائي للأحلام » ـ.

من هنـا يتجـه الاسـلام الىٰ تقسيم اخـر للرؤيـا من حيث دلالتـه ، وهـو

التقسيم الثنائي الذي يشطرها إلى ما هو ( صادق ) منها ، وما هو ( كاذب )، فالاول منها ؛ فاعل ومؤثّر ، والآخر : عديم الفاعلية .

وقد اوضح الامام الصادق ( ع ) هذه الحقيقة عبر ربطها بظاهرة عرىٰ تتصل بانسحاب الأثر النفسي علىٰ عملية التمييز بين نمطي الرؤيا ، يقول ( ع ) عن نمطي الرؤيا : [ فصارت تصدق احياناً فينتفع الناس بها في مصلحة يهتدىٰ لها او مضرّة يتحذر منها ، وتكذب كثيراً لئلا يعتمد عليها كل الاعتماد ][1] .

وفي نص اسلامي آخر ، يشير ( ع ) الىٰ تحديد الرؤيا الكاذبة بقوله : [ اما الكاذبة المختلفة ، فان الرجل يراها في اول ليله وانما هي شيء يخيّل الى الرجل ][2] . فاشارته ( ع ) الى ( التخيل ) تفصح عن تشوش الاداء الوظيفي لجهاز العقل عند الحالم فيما اشارت إليه بعض تصورات البحث الأرضي ، سواء اكان ذلك صادراً من منّبه عضوي او نفسي .

والمهم ان التقسيم الثنائي للحلم علىٰ النحو المذكور ، يختصر اكثر من مسافة في تقويم الحلم وتحديد فاعليته وعدمها ، فهو يتجنّب مزالق البحث الأرضي ( قديمة وحديثة ) في التأرجح بين الاتجاه المادي الذي لا يرى الحلم بعامة اكثر من كونه مظهرا لنشاط عضوي لا فاعلية له ، وبين الاتجاه المضّاد له ( المثالي ) الذي يشدد علىٰ فاعليته المتمثلة في كونه ( مفتاحاً ) لفهم الشخصية وتعديل سلوكها . الاتجاهان كلاهما ، يبتعدان عن ارض « الواقع » في نظرتها احادية الجانب ، في حين ان الفرز الاسلامي للنمطين ( الصادق والكاذب ) يحسم المشكلة كما لحظنا .

لكننا قبل ان نعرض للخطوط التفصيلية التي تفرزها اهمية التمييز بين الرؤى الصادقة والكاذبة ( عبر التصور الاسلامي لها ) لا مناص لنا من طرح اكثر من سؤال في هذا الصدد ، فيما يظل البحث الأرضي عاجزاً عن الاجابة

---

(١) البحار : ج ٥٨ ص ١٩٣ ح ٧٥.

(٢) البحار

عليها . وفي مقدمة ذلك ، التساؤل الذاهب الىٰ طرح واحد من انماط الرؤيا وهو : ( التنبؤ ) أو الأحلام التي تتنبأ باحداث المستقبل ، ان امثلة هذه ( الرؤىٰ ) حقيقة لا يمكن إنكارها حتىٰ في نطاق تجارب الأرضيين المنعزلين عن السماء ، فلا الاتجاه المادي بقادر علىٰ طرح كلمةٍ حيالها ، ولا الاتجاه المثالي الذي نسج صمتاً عندها بقادر علىٰ تجاوزها ، وهذا ما يجسّد خللاً علمياً في البحث الأرضي الحديث يقلّل ـ دون ادنىٰ شك ـ من قيمة ما يقدّمه من آراء في صدد تفسيره لظاهرة الحلم .

البحث الأرضي يجهل تماماً ، المصادر التي تمدّ الشخصية بـ ( الروح ) و ( الدوافع ) و ( الافكار ) ، ومع اقراره بهذا العجز لا يملك حيال المشكلة سوىٰ عرض تجاربه الأرضية التي تحده ، وسوىٰ ( الصمت ) حيال التجارب خارج حدود الأرض ، ومع ان هذا الصمت فضيلة » علمية في حد ذاته ، الا انّه يفقد اية نظرية ارضية قيمتها الحقّة ما دامت موسومة بطابع ( العجز ) الذي لا ينكره اي باحث ارضي .

المهم ، ان التمييز من نمطي الرؤيا ( الصادقة والكاذبة ) في ضوء التصور الاسلامي كذلك ، يحسم ـ مثلما قلنا ـ ظاهرة الأحلام ، من حيث ( فاعليتها ) في تعديل السلوك . فاذا ادركنا ان شطراً من الاحلام . لا يعدو كونه ( أضغاثاً ) و ( تخيلاً )، حينئذ فان الشطر الآخر منها يظل ( منبّها ) من ( السماء ) ـ لا انه مجرد مثير عضوي او نفسي ـ تترتب عليه ( وهنا تكمن خطورة ظاهرة الأحلام ) انعكاسات ذات اهمية بالغة المدىٰ في تعديل السلوك . وهذا ما المح إليه النص الاسلامي الذي لحظناه قبل سطور حينما قرر ( ع ) ان الاحلام : [ صارت تصدق احياناً ، فينتفع بها الناس في مصلحة تهتدىٰ لها او مضرة يتحذر منها ) فالاشارة الىٰ كلٍ من ( الصَلاح ) و ( الضرر ) ، الارشاد أو العلاج الذي يتكفل بعملية تعديل السلوك ، والنص التالي يحدد بوضوح اشد مهمَة الحلم في تعديل الجانب الشاذ من السلوك ، يقول ( ع ) ( إذا كان العبد علىٰ معصية الله عز وجل واراد الله به خيراً أراه في منامه رؤيا تروعه ، فينزجر بها عن تلك المعصية ] . وفي ميدان

التطبيق للظاهرة المذكورة يمكننا ـ على سبيل المثال ـ أن نلحظ فاعلية التعديل متمثلة في الواقعة التالية :[ أتىٰ الىٰ ابي عبد الله ( ع ) رجل فقال : يا بن رسول الله ، رأيت في منامي كأني خارج من مدينة الكوفة في موضع أعرفه وكأن شيخاً من خشب او رجلاً منحوتاً من خشب علىٰ فرس من خشب يلوّح بسيفه وانا اشاهده فزعاً مذعوراً مرهوباً . فقال ( ع ) : انت رجل تريد اغتيال رجل في معيشته ] ، ثم أوضح الحالم تفصيلات ما كان يعتزمه من اجحافٍ مالي حيال احد جيرانه ، واقلع عن عزمه المذكور بعد وقوفه علىٰ تفسير الامام ( ع ) لرؤياه .

هذا كله من حيث الفاعلية الفردية للحكم المرتبط بالسماء . اما فاعليته الاجتماعية فيكفي ان نشير الىٰ حكم الملك الذي عرضه القرآن الكريم في قصته يوسف ( ع ) فيما استطاع الحلم ان ينقذ مصر من كارثة اقتصادية تنبّه يوسف إليها عبر تفسيره ( ع ) لرموز الرؤيا .

## الأحلام والعصاب :

تحاول بعض التصورات الأرضية ان تربط بين كثرة الحلم ومرض الشخصية ، حتىٰ انها ـ كما سبق التلميح ـ تعدُّ الحلم احد اشكال ( التعبير ) ـ ان لم يكن اشد اشكاله بروزاً ـ عن مكبوتات الشخص ، وتبعاً لذلك فان شدة العصاب يرتبط بكثرة الحلم وبالعكس . اما الإسلام فقد ألمح الى هذا الجانب الذي اهتدت إليه بعض تصورات الأرض ، وربط بين كثافة الأحلام وقلتها وبين ايمان الشخصية وسلامة جهازها النفسي وانعكاس ذلك علىٰ الحلم وموقعه من الصدق أيضاً .

ولا نغفل انّ التصوّر الاسلامي للسلوك لا يفصل بين ما هو نفسي صرف وبين ما هو عبادي ، حيث أوضحنا مفصلاً في القسم الاول من هذه الدراسة ( وحدة العصاب الفكري والنفسي ) في التصور الاسلامي للشخصية .

وهنا نكرر هذه الحقيقة حينما نلحظ ان الامام (ع) يقرّر : [ أن رؤيا

المؤمن صحيحة لأن نفسه طيّبة ويقينه صحيح ] حيث يصل هذا النص بين ( صدق ) الحلم ، وسلامة الجهاز النفسي ( نفسه طيبة ) وسلامة السلوك العبادي ايضاً ( يقينه صحيح ) ، ثم يصّل بين ذلك وبين قلة او انعدام الرؤيا . ويقول ( ع ) : [ المؤمن اذا رسخ في الايمان رفع عنه الرؤيا ] وفي تقرير آخر قال (ع) : [ من اكثر المنام رأى الأحلام ] . . . ففي هذين النصين تلميحٌ إلى التناسب بين سوية الشخصية وقلة أحلامها أو بين مرضِ الشخصية وكثرة أحلامها .

ومن الممكن أن يُفصح هذان النصان عن دلالات أخرىٰ قد استخلصها المعنيّون بهذا الحقل لا تتفق مع استخلاصنا المتقدم ، بيد أن القناعة بما قرّرناه ستتكيف من حيث انصرافهما إلىٰ الاحلام الكاذبة أو الاضغاث التي تتساوق مع تركيبة الشخصية التي تتأتى عن مبادىء السويّة الاسلامية ، وإلا فإنّ الشخصية السويّة المؤمنة طالما تتعامل مع الحلم ، وطالما يظل حلمها متسماً بالصدق ، حتى انّ النبيّ ( ص ) كان يخاطب اصحابه [ هل من مبشرات ؟] في نص آخر يقول : [ لم يبق من النبوّة إلاّ المبشرات ] مما يعني أنّ الصلة بين ايمان الشخصية وسوّيتها وبين صدورها عن الرؤيا ، تظل من الوثاقة بحيث لا يمكن انكار ذلك ، كل ما في الأمر ان الرؤيا الكاذبة أو الاضغاث هما اللذان يرتفعان عنه بحيث لا تجد ( نفسُه الطيبة ) و ( يقينه الصحيح ) ـ كما قرر ( ع ) ذلك ـ مكاناً لما هو كذب واضغاث من الأحلام بصفة ان الشخصية المريضة التي تُعنىٰ بهموم المتاع الدنيوي هي المرشحة لانعكاسات المتاع المذكور عليها من خلال الاضغاث والأحلام المريضة .

# السِّمات التَّعبُدِيَّة

نستهدف من ( السمة التعبدية ) : طريقة التعامل مع الظواهر التي طَالَب المشرِّع الاسلامي بممارستها حيال ( المبدع ) ، وهو امرٌ غائب عن تصورات علم النفس الأرضي ما دام هذا العلم بمنأىً عن السماء : كما هو واضح ، وتبعاً لذلك ، فان هذا الحقل يظل منفرداً ـ في سماته التي نحددها ـ عن سائر السمات التي انتظمتها الحقول المتقدمة حيث توفّر علىٰ تحديدها كلٌّ من الاسلام وبحوث الأرض ، بينما يتفرّد الاسلام ـ كما هو واضح ـ بصياغة السمات ( التعبدية ) التي نعتزم الحديث عنها ، وهي سمات تتصل بطريقة تعاملنا مع ( الله ) من حيث الممارسات الفكرية نحو ، الايمان ، الطاعة . . . الخ ، ومن حيث الممارسات الوجدانية نحو ، الدعاء ، والتوبة وغيرهما ، ومن حيث الممارسات الحركية نحو : الصلاة ، الحج ، الجهاد ، وسواها .

## ( الإيمان ـ الكفر )

ينفرد التصوّر الاسلامي ( ومعه التصورات الدينية بعامة ) في رسم السمة المذكورة بالنسبة الى الشخصية « السوّية »، « فالايمان » يعني : الاعتقاد بوجود ( مبدع ) للكون ، وبـ ( وظيفة ) خلافية يمارسها الانسان ، وبـ ( يوم آخر ) يُحقَّق فيه الإشباع بدون اية قيود .

واهمية هذه السمة من حيث ( الاستواء ) تتمثل في مساهمتها ـ بشكلٍ فعال ـ في مسح اية ظواهر من ( الصراع ) الذي يستجره ـ عادة ـ احد الدوافع الانسانية وهو : الحاجة الى « المعرفة » فالانسان بحكم صدوره عن الدافع

المذكور ، يضطر إلى استكناه الحقائق التي تتصل بوجوده وفلسفته وبالموت ، وبما بعد الموت ، و« بمبدع » الوجود . الخ .

ومن البيّن ـ كما سبق التلميح الى ذلك أنّ بقاء الشخصية دون أن ترسو علىٰ شاطىء من اليقين المعرفي بظاهرة الوجود وتفسيره ، يدعها نهباً للتوتّر وللصراع ، ما دامت ( الحاجة المذكورة ) لم ( تُشبع ) .

وهذا في حالة عدم رسوّها علىٰ شاطىء محدّد ، من حيث الايمان أو عدمه ، اي في حالة التشكيك ، طالما نعرف ان (الشك ) يعدّ في كل التصورات الأرضية ، سمة شاذة تنسحب علىٰ غالبية الأمراض العصابية المعروفة .

اما في حالة ( الرفض ) اي : عدم الايمان ، فان المرض النفسي يأخذ طابعاً آخر من الاعراض . ونحن اذا أقررنا بمعيارين من المعايير التي سبق ان عرضناها ( من جهة علم النفس الأرضي ) وهما : ( تقبّل الذات ) و ( تقبّل الواقع ) ، لحظنا انّ ( المُنكر ، للمبدع أي عدم الايمان بوجود المبدع ، يجرّ الشخصية الىٰ سلوك مَرَضي هو ( الهروب من الواقع ) بدلاً من ( تقبّل الواقع ) ، لسبب بسيط هو : انّ ظاهرة الوجود المتصلة بقانون ( السببيّة ) لا يمكن لاحد إنكارها البتّة لأنه إنكارٌ لأبسط المبادىء التجريبية التي لا نتعقّل امكانية عدم الاقرار بها . وأوضح مثالٍ لهذه الظاهرة هو: الظاهرة المَرَضية ذاتها، فعالم النفس لا يمكنه أن يغفل السبب الوراثي، أو البيئي مثلاً لنشأة العرض المَرَضي ، وإنكاره للسببيّة المذكورة يعدّ ابرز انماط المكابرة التي لا يرتضيها اي عالم نفسي لذاته . والأمر نفسه حين ننقله الى الظاهرة الوجودية بنحوٍ عام . وطبيعيٌ فان جهل الباحث النفسي بتفاصيل الجذر المرضي لا يعفيه من الاقرار بوجود سببٍ لم يهتدِ إليه سواء اكان وراثياً ام بيئياً أم غائماً لا يمكن تحديده بشكل من الاشكال ، الا انه في الحالات جميعاً ثمة ( سببٌ ) كامن وراء العرض المَرَضي ، . . . وهو نفسه ما يمكن تصوّره حيال الظاهرة الوجودية ، فيما لا تعفي الباحث الذي يعجز عن معرفة ( السبب ) من ضرورة الإقرار به علىٰ نحو الاقرار الذي يواكبه في البحث عن معرفة ( السبب ) لنشأة هذا المرض او ذاك .

المهم ، ان « الانكار » للمبدع ، يظَل مطبوعاً بنفس السمة التي تطبع الباحث النفسي في انكاره لـ ( سببيّة ) المرض النفسي ، وهذا ما يقتادنا إلىٰ صياغة هذه الحقيقة النفسية القائلة : بانّ ( المنكر ) للمبدع يمارس عملية ( هروب من الواقع ) اي : يمارس سلوكاً مَرَضياً يقرّه كل الإتجاهات النفسية حيث يتجسّد هنا في احد اشكاله ، وهو : الهروب من الاقرار بوجود ( سببيّة ) تنتظم الكون .

اما المعيار الآخر للسواء وهو ( تقبّل الذات ) فينعكس هنا بدوره علىٰ سلوك الشخصية حيال تفسيرها لظاهرة الكون ، فالمنكر للمُبدعْ لا يمارس عملية ( تقبّل ) لذاته القاصرة عن معرفة قانون « السببية »، بل ( يتجاهل ) القانون المذكور من خلال انكاره إيّاه ، بمعنىٰ انه لم يتعامل ( واقعياً ) مع امكانات ( ذاته ) بل نسج حول ذاته تصوّراً لا حقيقة له اي تصور اكبر من حجم امكاناته ، وهو ( السمة ) التي تطبع سلوك المَرْضىٰ النفسيين كما هو واضح باقرار الاتجاهات الأرضية ذاتها .

اذن ، في الحالات جميعاً ، تظل ( السِمَة المَرَضية ) هي الطابع الذي يسم المشكّكين أو المنكرين لـ ( سببيّة ) الوجود ومبدعه ، كل ما في الأمر ان « العالِم النفسي » يظل غافلاً عن هذه الحقيقة التي تطبع سلوكه ، وهو امرٌ لا يغيّر من حقيقة السلوك المَرضيّ المذكور .

* * *

واذا تجاوزنا ظاهرة ( الايمان ) ومقابلها ( الكفر ) ، من حيث الجذر النفسي لهما ، واتجهنا إلىٰ المعطيات الصحيّة التي تواكب « الإيمان »، امكننا ان نلحظ معطياتٍ متنوعة أخرىٰ تساهم جميعاً في التصاعد بالشخصية إلى ابعد درجات ( السواء ) في السلوك . فالايمان باليوم الآخر مثلاً ، يحقق ( التوازن الداخلي ) للشخصية بنحو لا يمكن البتة ان يتّم لدى الشخصية غير المؤمنة . وفي مقدمة ذلك ( التعويض ) الذي تهبه السماء للشخصية ، بحيث تطمئن الشخصية الى ان ايّ ( تأجيل ) تمارسه حيال حاجاتها سوف لن يتّم على حساب الخسران الذي لا مفر من مواجهته ، بل انّ الخسران الدنيويّ ( تأجيل

الاشبـاع ) سوف ( يعـوض ) باشبـاع اكبر حجـماً من الاشباع الـدنيـوي الـذي مارست ( التأجيل ) حياله . وهذا وحـده كاف بـان يدع الشخصيـة ( متوازنـة ) داخلياً ، آمنةً ، مطمئنة لا تحيا اي توتـر او صراع ، بعكس الشخصيـة الأرضية التي تضطر الى مواجهة ( الاحباط ) بمـرارة لانها لا تملك يقيناً بتعـويضه بقـدر ما تملك يقينـاً بالمـوت الذي يمسح كلّ تـطلعاتهـا ، وهو مـا يـدعهـا نهباً للتمـزق وللصراع : ما دامت - أساساً - تنـطلق من مبدأ ( البحث عن اللذة والاجتنـاب عن الألم ) ، فـإذا لم تحقق اشبـاعـاً للذة او اجتنـابـاً لألم ، حينئـذ لا مفـرّ من تحمّل الخسار الذي يستجرها - بطبيعة تركيبتهـا الباحثـة عن اللذة - الىٰ ان تتوتـر وتتصارع مع ذاتها ، وهو ما يجسّد مسحة ( المرض النفسي ) كما هو واضح .

## ( الطاعة - المعصية )

الايمان ومـقـابـلة « الكفر »، يمثلّان سمتـين للشخصية تتصـلان بالجـذر النفسي لها : من حيث مواجهتها لتفسير الظاهرة الكونية . .

اما ( الطاعة ) وتقابلها ( المعصيَة ) فيجسّـدان سمتين تـطبعان الشخصيـة بعـد اجتيازهـا مـرحلة « الإيمـان »، اي : ان ( المؤمن ) بـوجـود « المبـدع » من الممكن ان ( يلتـزم ) بمبادىء السـماء ، ومن الممكن ألاّ يلتزم بهـا ، ففي الحـالـة الاولىٰ سـتـطبع الشخصيـة سمة ( السـواء ) ، وفي الحالـة الاخرىٰ : سـتـطبعهـا سمة ( المرض ) .

والسّر في ذلـك عـائـدٌ ، الىٰ ان السـماء - كـما سبق القـول - تنـظر الىٰ ( المـرض ) من زاويتَيـه : « النفسيـة » و « الفكـريــة »، ولا تفصم بينهـما إلاّ في درجات السواء ( والمرض ) وليس من حيث تحديدهما .

السماء بحكم كونها هي المتكفلة بصياغة التـركيبة البشـرية وتكييف مختلف دوافعها وطرائق اشباعها ، حينـما ترسم مجمـوعة من المبـادىء وتطالب بـالالتزام بها ، فإنّها بذلك تُشبه التوصيـات التي يقدّمهـا الطبيب العقـلي لتحسين الصحـة النفسيــة ، وهـذا يعني ان « الالتــزام » بتـوصيــات السـماء سيفضي حتــماً الىٰ اكتسـاب الشخصية طـابـعَ ( السـواء ) ، والى انّ عـدم الالتـزام بهـا يفضي الى

اكتسابها طابع ( الشذوذ ) ، فهناك من ( المبادىء ) ما يندرج تحت ( الواجب ) أي : الإلزام بممارستها بحيث يترتّب عليها معايير الثواب والعقاب ، . . . وهنا ما يندرج ضمن ( المندوب ) الى ممارسته بحيث تتضخم درجة ( الثواب ) عليها . ويقابلها ما هو مندرج ضمن ( المحرّم ) والاقل درجةً منه وهو ( المكروه ) ، بحيث يمكن ان نتستخلص من ذلك بأنّ ( المحرم ) ما تترتب عليه آثار مَرَضية في غاية الخطورة ، والى ان ( المكروه ) يجسّد درجة أقل من الشذوذ .

فممارسة ( الصلاة ) اليومية ـ علىٰ سبيل المثال ـ تعد ( واجبة ) ، كما ان تزكية الاموال وانفاقها في حالة بلوغها قدراً معيناً ، مطبوعة بنفس الحكم .

وهاتان التوصيتان لو عرضناهما علىٰ معايير الصحة النفسية ، لوجدناهما يساهمان بشكلٍ فعال في تدريب الشخصية على اكتساب سمات ( السواء ) ، فالصلاة ـ وفق شروطها ـ تمثّل ركوناً كاملاً نحو ( المبدع ) الذي يتكفّل باشباع الحاجات الشخصية ، وفي مقدمتها ( التقدير ) الذي تمنحه السماء لممارس الصلاة من خلال مراقبتها وتثمينها للممارس .

وهذا وحده كافٍ لإشباع الشخصية الباحثة عن التقدير والحب من الآخرين .

وأما زكاة الاموال ، فانها ( تدرّب ) الشخص علىٰ تصدير ( الحب ) وهو اهم سمة للشخصية السوية ، طالما يجسّد الإنفاق تنازلاً عن ممتلكات ( الذات ) وإتجاهاً إلى ( الآخرين ) علىٰ نحو ما يجمع عليه علماء النفس في تقريرهم لمبدأي التنازل عن الذات ، والاتجاه نحو الآخرين .

واما نموذجاً ( المندوب ) و ( المكروه ) فيما يجسدان درجة أقلّ من درجات السواء أو الشذوذ ، فيمكن ان نمثّل لهما بالتوصيتين اللتين ( تندب ) احداهما إلى ممارسة النوم في الظهيرة ، و ( تكره ) ممارسته عند « العصر » ، فالنوم المندوب إليه في الظهيرة يقترن بتحسين بعض السمات العقلية وهي : تقوية « الذاكرة » ، والنوم ( المكروه ) عصراً يقترن بنشأة بعض السمات المَرَضية وهي ( الحماقة ) .

طبيعيٌ ، قد لا تقترن كـلّ التوصيـات بما هـو عاجـلٌ من الاشباع النفسي او الحيوي ، كما هـو الحال في الامثلة المتقـدمة ، بـل قد تقتـرن بما هـو ( آجلٌ ) من الاشباع الاخروي وهو : الاشد اهمية دون ادنىٰ شك ، الا انـه في الحالات جميعـاً ثمة معـطيات عقليـة ونفسية وجسميـة قـد تتحقق دنيـويـاً وقـد تتحقق أخـرويّـاً ، فيـما تـظل مـرتبـطةً ( من حيث حجم الاشبـاع ) بمـا هـو في درجتـه القصـوىٰ متمثلاً في الالتـزام بما هـو ( واجب ) والامتناع عـما هـو ( محـرّم ) وفي درجته الاقل متمثلاً في ( المندوب ) وفي الامتناع عن ( المكروه ) .

نخلص من هـذا ، إلى أنّ ( الطاعـة ) ـ وهي الالتزام . وفقـاً للدرجـات التي المحنا إليها ـ والمعصيـة ) ـ وهي عدم الالتـزام بذلـك ، تساهمـان في تدريب الشخصيـة علىٰ ان تكتسب سمـات ( الصحة ) أو ( المـرض ) تبعـاً لـدرجـات الالتزام المشار إليها .

من هنـا ندرك أهميـة السمتين المـذكورتـين اللتين وردتـا في قائمـة السلوك التي قدمّها الامام ( ع ) ضمن جنود ( العقـل ـ الجهل ) او ( السـواء ـ الشذوذ ) من حيث كـونهما ـ مثـل سـائـر السمـات النفسيـة الخـالـصـة من نـحـو ( اليقين ـ الشك ) الرجاء ـ القنـوط الخ ـ جـزءً من السمات التي تنتـظم السلوك الانسـاني ، وتشطره الى طـابع سـويّ او طابـع مرضي ، كـلّ ما في الأمـر ، ان الاتجـاهات الأرضيـة تظل ( غـافلة ) عن هذا المعيـار ( الطاعـة ـ المعصية ) تبعـاً لانعـزالها عن ( السـماء ) أساسـاً بنحوٍ يفسّر لنـا واحداً من الأسبـاب التي تجعـل من علم النفس الأرضي عاجزاً عن ادراك السبب الـذي يطبـع العلاج الأرضي بالاخفاق .

هنـا ينبغي ان نتجه عبـر حديثنـا عن ( الطاعـة ـ المعصيـة ) ـ الىٰ بعض التسـاؤلات التي يثيرهـا الأرضيّون حيـال ( الالتزام ) العبـادي وعدّهم ايّـاه نمطاً من ( العبـودية ) التي تتنـافىٰ مع ( حـريـة ) الشخصيـة ، وانسحـاب ذلـك علىٰ طابعي ( السواء ) و ( المرض ) .

والحق ، ان الأرضيين غافلون تمـاماً عن استكنـاه الحقيقة المـذكورة ، فيـما

تجسّد العبودية ـ كما سنلاحظ ذلك ـ قمة ( السواء ) ، وبالعكس فإن التمرّد عليها يجسد قمة ( الشذوذ ) ، وهذا ما نعرض له الآن في ضوء مبادىء علم النفس الأرضي ذاته .

انه من البيّن ، أنّ علماء النفس يعدّون ( الدافع الى القيَم ) أو ( الحاجات القيمية ) واحداً من الدوافع التي تنتظم التركيبة البشرية فيما تندرج بضمنها ، القيم الاجتماعية المختلفة ، فالصدق والإخلاص والأمانة والعدل ونحوها لا يمكن لاية شخصية ان تتغافل عن الاقرار بمشروعيتها ، بل ان إنكارها لا يمكن ان يحقق ايّ استمرارٍ لدلالة الحياة .

ان نفس اقرارنا بأنّ ( القيم المذكورة ) لا مناص من مراعاتها ، يعدّ انصياعاً لها وخضوعاً لمعاييرها وعبوديّةً لها ، اي : عبودية للقيمَ التي نؤمن بها .

العبودية هنا تعني : الإيمان بالشيء، الإيمان بالصدق ، الايمان بالاخلاص ، الخ . . . وتبعاً لذلك لا يمكننا أن نتخيّل امكانية ان يقول احدنا للآخر : لماذا ( تؤمن ) بالعلم ، لماذا ( تخلص ) في ممارساتك العلمية ، لماذا ( تعدل ) بين الأخرين ، الخ . . .

ولنبسّط في تقديم نموذج يوميّ من السلوك :

اذا افترضنا ان عالماً نفسياً قام بممارسة ( عمل تجريبي ) في نطاق مهمته العلمية . . . فان اهم ما ينتزع تقديرنا خلال الممارسة المذكورة هو : ( الإخلاص العلمي ) ، بمعنىً ان العالِم المذكور ( أخلص ) في عمله ، أي : مارَسَ ( عبوديةً ) حيال مفهوم ( الاخلاص العلمي ) . . . . الكائن الآدمي بدوره ، يمارس ( عبر وظيفته الاسلامية ) « عبودية » لمبادىء السماء، وهي ( مبادىء ) تمثّل نفس مبادىء الأرضيين الذين يقرّون بضرورتها مثل : الاخلاص ، الصدق ، الوفاء الخ ، كل ما في الأمر ان الشخصية الاسلامية تشبه الشخصية الأرضية التي تمارس عملية ( تقدير ) و ( حب ) و ( اعجاب ) بهذا العالم او ذاك ممن قدّم انجازاتٍ علمية او اجتماعية ،

فتقديرها وتنميتها للعالم أو المصلح الاجتماعي يعدّ ( ايماناً ) بانجازاته ، ومن ثَم : « عبودية » للانجازات المذكورة ، اي ( اقراراً ) بأهمية الانجازات التي اشرنا إليها .

وحين ننقل هذه الظاهرة الى ( السماء ) و ( انجازاتها ) التي لا حدود لها ( بالقياس إلى ضآله العالم البشري ) ، حينئذٍ ، فان ( التقدير ) و ( الحب ) و ( الاعجاب ) يحتل موقعاً اكبر حجماً دون ادنىٰ شك ، وهذا يشبه التفاوت بين درجات ( التثمين ) التي نمنحها لعلماء يتفاوتون في امكاناتهم العلمية أو الإصلاحية ، . . . . والمهم ، ان نفس الحب والتثمين والاعجاب يعد ( عبوديةً ) اي : انصياعاً لحقيقة من الحقائق .

اذن الانصياع للحقيقة يجسّد مفهوم « العبودية » .

وفي ضوء ذلك ، يمكننا ان نعرض السمة المذكورة علىٰ معايير ( السواء ) التي اجمع علماء النفس علىٰ عدّها محكاً للشخصية السليمة وفرزها عن الشخصية المريضة .

الانصياع للحقائق يعدّ ( في ضوء المعايير الأرضية ذاتها ) واحداً من سمات الشخصية « السوية »، وعلىٰ العكس فان الشخصية المريضة هي التي ( تتمرد ) علىٰ الحقائق وتتعامل مع ( الأوهام ) بدلاً من ذلك وهذا يعني - بوضوح - ان مفهوم ( العبودية ) - من حيث التصور الاسلامي - يجسّد ( ايماناً ) بحقائق لا سبيل الى التشكيك بها ، وتعاملاً مع ( الواقع ) وليس ( هروباً ) منه أو ( تمرداً ) عليه : كما هو طابع الشخصية المريضة المنسحبة الىٰ ( ذاتها ) من خلال هروبها من « الواقع » أو الشخصية المنحرفة اجتماعياً ( السيكوباثية ) من خلال ( تمردها ) علىٰ القيم الاجتماعية .

## ( الهـدف )

الشخصية السويّة - في التصور الاسلامي - هي التي تتعامل ( من حيث مجمل سلوكها ) مع « الله » فحسب ، اي انها تتحرك من خلال كونها ( موظفاً ) في مؤسسة رسمية ، ( يلتزم ) بتنفيذ مقرّراتها . وهذا يعني ان

العمل ينحصر لـ « الله »، بحيث لا تُشرَك معه ايّة قوىً اخرىٰ ، سواء اكانت عائدة إلىٰ ( الذات ) ، ام الى ( الآخرين ) أم الى مختلف قوىٰ الوجود .

ان ايّ اخلال بهذا المبدأ ، يُصبح ، مؤشّراً ، الى سلّ الشخصية من نطاق « سويتها » وتعريضها الى ( المرض ) بقدر حجم الإخلال الذي تصدر عنه .

من هنا ندرك اهمية هذا « التوظيف » من خلال مبدإٍ عام تطالب التوصياتُ الاسلاميةُ به وهو :

**النيّة او الهدف :**

إن « النيّة » تشكل أساساً عاماً لايّ تحرك بشري ، بصفتها تعبيراً عن العمل من اجل « الله » ، ويكفينا أن نقرأ توصيات من نحو : [ الأعمال بالنيات ] و[ لا عمل إلاّ بنية ] و[ لو ان عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله والدار الآخرة وأدخل فيه « رضا » أحدٍ من الناس ، كان مشركاً ][1]، .... أقول ، يكفينا أن نقرأ أمثلة هذه التوصيات ، لندرك موقعها من خط « الاستواء » لدىٰ الشخصية . فالعمل ، لا قيمة له ، بل يترتب عليه اثر سلبيٌ اخروياً إذا استهدف الشخص منه ـ ولو في نطاق صغير ـ إرضاء احد من المخلوقين . والسبب في ذلك عائدٌ إلىٰ أنّ ادخال رضا غير الله يعني : فسح المجال لان نتحرك ... ذاتياً ، بدلاً من ان نتحرك ( موضوعياً ) في العمل ، اي اننا سنتعامل بقدر ( النفع ) الذي نكسبه لذواتنا وليس بقدر ما يتطلّبه العمل من أهمية . وقد سبق ان اوضحنا ـ في مواقع سابقة من هذه الدراسة ـ انّ « المتعة التي يسعىٰ كلّ منا الى تحقيقها تتمثل في نمطين : احدهما ذاتي والآخر موضوعي ، والى ان الاول يعني : الاشباع الطليق من كل قيد ، والآخر يعني الاشباع المقيّد بمبادىء خاصة ، وإلى ان الأوّل مؤشّر الى ( المرض ) ، والآخر مؤشّرٌ إلى « السوية » في السلوك . والآن حين نعود إلى « النيّة » ونمزج معها رضا غير الله ، يعني اننا سمحنا لانفسنا باشباع عابر هو : المتعة التي نحققها من خلال التقدير الاجتماعي الذي ننشده من هذا

(١) الوسائل : ج ١ ص ٤٩ الباب ١٠ من أبواب مقدمة العبادات ح ١١ .

« الشخص او ذاك ممن توخيّنا إبراز العمل أمامه ، وهـذا هو قمـة التمركـز حول الذات فيما يعد عَرَضاً مرضيّاً كما هو واضح .

انّ اهميـة ( النية ) المـوضوعيـة تتمثـل في كـونها تسـاهم بشكـل فعّـال في تجسيد مبادىء الصحة النفسية ، لأنّ عدم وجودها أو مجرّد إبـرازها بقـدر ما تجـرْ نفعاً بالنسبة الى الآخرين ، يـدع الشخصية نهبـاً للصراع[1]. وتحضـرني في هذا المجـال توصيـة لأحـد علماء الشخصيـة المحـدثـين ، وهـو : ( اليـورت ) ـ عبـر تحديدهٌ للشخصيـة السويـة وافتراقهـا عن الشخصية المـرضية ـ ان « الاهـداف » الـطويلة او الاستمـراريـة هي التي تحـدد دلالـة الشخصيـة وتميـز الآدمي من الحيـوان ، والراشـد من الطفـل ، والصحيح من السقيم ، . . . . بيـد ان هذا التحـديد يبقىٰ ( وهـذا هو شـأن كل تصـوّر ارضي منفصل عن السـماء ) مفتقراً الى الفـاعلية التي ينـطوي عليها بحث الشخص عن « اهـداف » استمـراريـة . فالشخص المنعزل عن السماء وعن معرفة ( الوظيفة ) المحددة لـه ، يضطر إلىٰ أن ينسج له ( اهدافاً ) بشكل او بآخـر حتى يضفي ( معنىً ) علىٰ دلالـة الحياة وإلاّ فسيبقىٰ نهبـاً لصراعٍ لا حـدود له ، ولـذلك سيضـع بعض الحد لهـذا الصـراع حينـما يـرسم لـه « اهـدافـاً » دنيـويـة عـابـرة ، في حـين انّ وعيـه أسـاسـاً بـ ( وظيفـة ) خـاصـة هي « الخـلافـة في الأرض » ووصلهـا بكـل مستـويـاتهـا بـ ( النيّة ) من اجل الله ، سيردم أساساً اية امكـانية للصـراع ، ويجعله مطمئنّـاً آمناً ، محققاً للتوازن الداخلي بابعد مدىً يمكن تصوّره في هذا الصدد .

اذن التعـامـل مـع ( الله ) من خـلال مفهـوم ( النيـة ) ، يحقق اول مبـادىء « السـواء » في السلوك ، وبـدونـه لا يمكن ان يتحقق « السـواء » إلاّ في نطاق محدودٍ اشار إليه الباحث الأرضيَ المذكور .

**الصـلاة :**

تعـد الصلاة واحـدةً من الممارسـات الحركيـة والفكريـة التي تنطوي عـلىٰ عنصر ( التدريب ) على السلوك ( السـوّي ) . كما تتضـمّن نمـطاً من « الاشباع »

---

(١) يتمثل الصراع في حالة ما اذا كان العمل مجرداً من « النية » ، في عبثيته ولا معناه » .

الـذي لا حدود لـه ، فيها يتصـل باهم الـدوافع البشـرية وهـو : « الحـاجـة الى التقدير » .

ان ( الحـاجة الى التقـديـر ) لا يكـاد ايّ اتجّـاه نفسي يتجـاهـل اهميتـه في ميـدان السلوك البشري ، حتى انـه ليمكن القول ان الحـاجات الحيـويـة التي لا مناص من اشباعها تظل مـرتبطةً « بـالحاجـة الى التقديـر » علىٰ نحـو قد تمـارس الشخصية تأجيلاً ) لحاجاتها الحيـوية ، اذا كـان اشباعهـا يتّم علىٰ حسـاب إلغاء التقدير الاجتماعي المذكور . فالجائع ـ علىٰ سبيل المثـال ـ لديـه استعداد كـامل علىٰ تحمّل التـوترات العضليـة التي يسببّها الجـوع ، إذا كان ذلـك يحفظ له مـاء الوجه ، ويجعله محتفظاً بـ ( تقدير ) الآخرين لشخصيته .

وعـلىٰ العكس من ذلـك ، فـإن فقـدان الشخصيـة لعنصر ( التقـديـر ) و ( الحب ) من قِبَـل الآخرين ، يعني : فقـدانها للدلالـة الـوحيـدة التي تمنحهـا معنىٰ ( الحيـاة ) ، اي : انسلاخهـا من النطاق ( الاجتمـاعي ) الذي يميـز الانسـان عن غيره ، بـل حتى مجتمعـات ( الحيـوان ) ، حسب الـدراسـات التي تـوفـر عليهـا علم النفس الحيـواني ، لا يمكنهـا ان تـنسـلخ من الـدلالـة ( الاجتماعية ) لوجودها .

من هنـا نُدرك سبب نشـأة بعض الأمراض النفسيـة الخطيـرة التي تـطبـع بعض الشخصيـات التي حُرِمت من ( الحب ) ومن ( التقـدير الاجتمـاعي ) من حيث انسحـاب ذلـك عـلىٰ سلوك الشخصيـة الانـطوائي ، وسلوكهـا العـدواني الذي يعّد ( تعويضاً ) عن فقدانها لعنصر ( التقدير ) و ( الحب ) .

وتعنينـا من ممارسـة ( الصـلاة ) دلالتهـا المتصلة بعنصر ( التقـديـر ) أو ( الحب ) وهو تقديرٌ تمنحه ( السماء ) لممارس الصـلاة بنحوٍ لا يضـارعه التقـدير الاجتماعي المألوف .

فـالنصوص الاسـلامية طـالما تشـير إلى أن توجّـه السماء حيـال الشخصيـة يتحـدد بمقدار تـوجهها نحـو السماء ، كـما تشير النصـوص الى ضرورة أن يتـوفر عنصر ( التـوجّه ) في ممـارسة الصـلاة ، مما يعني ان حجم التـوجه ينعكس عـلىٰ

حجم ( التقدير ) الذي ستمنحه السماء للشخصية .

مضافاً الى ذلك ، فان ( الدافع الى المعرفة ) وفي مقدمته التقدير الذي تحمله الشخصية حيال مَن يتميّز بامكانات ضخمة مثل : العالم والمكتشف والمصلح وسواهم ، . . . هذا التقدير حينما يُواجَه بتقدير مماثل أو اكثر مِن قِبلَ العالِم والمكتشِف والمصلِح ، . . . عندها ، فان الشخصية ستتحسس بمزيد من الاشباع لحاجتها الى الحب والتقدير . . .

وهذا كله في حالة التقدير المتبادَل بين الشخصيات الأرضية . . . . اما إذا نقلنا هذه الظاهرة الى السماء ، حينئذٍ فان امكانات السماء التي أبدعت الأرضَ ومَن عليها ، تظل بلا حدود من حيث عملية التقدير المتبادَل ، فالشخصية التي تمارس الصلاة عندما تنتبه إلى أنها واقفة حيال مبدع الأرض ومَن عليها ، اي : حيال ( الواحد ) الذي لا يشاركه غيره في هيمنته علىٰ الوجود ، حينئذٍ فان ( الدافع الى المعرفة لديها ) سيتجّه الى السماء بنحوٍ لا يضارعه اي توجّه آخر . . . . وبالمقابل ، فان هذه الشخصية حينما تتنبه إلى ان المبدع ) متوجهٌ حيالها ، وانّه ( يثمّن ) وقوف الشخصية ، والى انه لا يملّ من محادثتها بصفة ان الشخصية مهما اكثرت من ممارسة الصلاة وأطالت الوقوف بين يد الله ، حينئذٍ فان ( تقدير الله ) يزداد حيالها بعكس الشخصية الأرضية التي تمتلك طاقاتٍ محدودةً من الاستعداد لمقابلة الشخص الآخر ومحادثته بحيث يدبّ إليها عنصر الملل بقدر طول المقابلة والمحادثة بينهما .

اذن كم ستتحسس الشخصية بـ ( التوازن ) حينما تجد ذاتها محاطة بتقديرٍ من ( مبدع الوجود ) كله ، وكم سيتوفر لديها من ( الاشباع ) الذي لا حدود له ، حتى ليصل الأمر إلى أن تحس بضآلة ( التقدير الأرضي ) بل ستتحسس بالوحشة من ( الآخرين ) - بدلاً من الاحساس بالحاجة الى تقديرهم - ما دامت محاطة بتقديرٍ من ( مبدع ) الوجود الذي ( يغيم ) « الآخرون » من خلاله ويفتقدون اهميتهم بالقياس إلى اهمية ( التقدير ) الذي يمنحه « الله » .

ان ادنىٰ تأمّل لممارسة « الصلاة » واستحضار دلالتها في الذهن ـ كافٍ

بـأن يمسح من الشخصيـة كل أعـراضهـا التي تشيعهـا ـ عـادةً ـ خبـراتُ الحيـاة اليـومية بمـا يواكبهـا من صراع وتـوتّر نـاجمـين من « الاحبـاط » الـذي تـواجهـه الشخصيـة ، بحيث يتوفّـر لديهـا إحساسٌ آخـر لا يقيم ادنىٰ وزنٍ للشخصيـات الأرضية من خلال ( الاشباع ) الثّر الذي يحققه تعاملها مع السماء عبـرْ ممارستهـا لعملية ( الصلاة ) .

## الصـــوم :

الصـوم بدوره ، يجسّـد نمطاً من الممـارسة الجسميـة التي تقترن بمعـطيات متنـوعة في حقـل الصحة الجسميـة ، مما لا تـدخل في نـطاق دراستنـا بقـدر مـا نعـتـزم تبيين معطياتها ( النفسية ) فحسب .

ولعل ( التدريب ) علىٰ ممارسـة ( التأجيـل ) لاقوىٰ دافـع بيولـوجي في التركيبة البشرية ( الجـوع والعطش ) . . . . لعـل التدريب عـلىٰ تأجيـل الاشباع الحيوي للحاجـة المذكـورة ، يعدّ أثـرىٰ مساهمـةٍ في حقل الصحـة النفسية من حيث اكتساب سمات ( السواء ) .

انـا سنجد ـ عنـد حديثنـا عن الحاجـات الحيويـة ـ طرائق التنـظيم الذي يحدده الاسلام حيال ( الحاجة الى الطعـام والشراب ) ، ومسـاهمة هـذه الطرائق في تحسـين الصحة العقليـة والنفسية ، ممـا يجيء ( الصوم ) واحـداً من الـطرائق المذكورة بالنسبة الى التدريب علىٰ تأجيل الاشباع المتصل بالحاجـة الى الطعـام والشراب .

واهميــة هـذا التــدريب تكمن اولاً في كـونها متصلة بــاقـوىٰ الــدوافـع الحيــويــة كـــما قلنـا ، بحيث يتـرتب عـلىٰ ذلــك ان يتم لــدى الشخصيــة ( استعـداد ) لتأجيـل شهواتهـا ، وهـذا وحـده كـافٍ بـأن ينسحب عـلىٰ سـائـر ممـارساتهـا التي تتطلب ( تـأجيلاً ) متـواصـلاً مـا دام ( الاحباط ) هـو السمة التي تـطبع الحيـاة بحيث لا يمكننا ان نتصـور إمكانيـة ان تحقق الشخصيـة ـ ايّـاً كانت ـ كل ما تتطلّع إليه ، وهو امـرٌ يضطرهـا إلىٰ ان تتقبل « الاحبـاط ». فاذا ادركنـا ان تقبّل الاحبـاط قد يتم حينـاً عـلى حسـاب الصحـة النفسيـة ، اي :

ترتب آثار الصراع والتوتر عليه ، حينئذٍ فان « التدريب » علىٰ مواجهة الاحباط هو الذي يدع الشخصية ( متوازنة ) محتفظةً بتماسكها وقدرتها على ذلك ، بحيث يجيء ( الصوم ) ـ على نحو الإلزام، والندب أيضاً ـ عنصراً مساهماً في تكييف الشخصية على تقبّل الإحباط .

اما المساهمة الأخرىٰ لممارسة ( الصوم ) ـ في حقل التدريب علىٰ عنصر الإستواء ـ فهي : « التعامل مع الآخرين »

ان الانفتاح على الآخرين ، او العنصر الغيري ، أو المشاركة الوجدانية يعدّ ـ كما حددت ذلك كلُّ الاتجاهات النفسية ـ واحداً من اهم المعايير التي تفرز الشخصية السوية عن الشخصية الشاذة .

فالاحساس بالجوع ، والعطش يدع الشخصية ( متحسسة ) بشدائد الآخرين ، ومن ثَم يدفعها إلى التفكير بمّد يد المساعدة إليهم ، . . . . ومجرد هذا الاحساس ، كافٍ بان ( يدرّب ) الشخصية علىٰ ممارسة السلوك الغيري ، اي : التنازل عن الذات والتوجه نحو الآخرين ، وهو ما يكسبها صحة نفسيةً تتطلع اليها دون ادنىٰ شك .

اما المساهمات الصحية الأخرىٰ ، مما تتصل باستحضار صور اليوم الآخر وشدائده التي يجيء الجُوع والعطشُ واحداً منها ، كما تلمح إلى ذلك توصياتُ الاسلام ، فان لها خطورتها الكبيرة في حقل « التعديل » لسلوك الشخصية ودفعها إلى مزيدٍ من الاخلاص في ممارسة وظيفتها الخلافية ، ما دامت الوظيفةُ المذكورة تجسيداً لأعلى درجات ( السواء ) في السلوك علىٰ نحو ما كررنا الاشارة إليه .

* * *

ويلاحَظ ان ممارسة « الصوم » تقترن بجملة من التوصيات الاسلامية التي تتجاوز نطاق ( التأجيل ) المتصل بدافعي الطعام والشراب ، إلى ( تأجيل ) سائر الحاجات المشروعة والشاذة .

فالدافع الجنسي مثلاً ، بالرغم من كون اشباعه مشروعاً من خلال الحياة

الزوجية ، الّا ان المشرع الاسلامي حظره على الصائم نهاراً ، .

هنا ينبغي الّا نغفل عن معطيات متنوعة تتصل بتحسين الصحة العقلية والنفسية لممارسة الصوم ، ومنها ـ علىٰ سبيل المثال ـ ما يتصل بتنظيم ( الدافع الجنسي ) . فقد المحت التوصية الاسلامية إلى أنَّ ( الشبق الجنسي ) ـ وهو في بعض اشكاله ينتسب إلى المرض ، كما تشير ملاحظات الطب النفسي الى ذلك ـ من الممكن ان تتم معالجته بممارسة كثرة « الصوم »، اي : ان الصوم ( المندوب ) ـ وهذا واحدٌ من معطيات ما هو ( مندوب) من الممارسات العبادية التي قلنا : انّها تنشطر الى ما هو ( الزام ) وما هو ( مندوب ) ـ يساهم في علاج بعض الأعراض ، كما يفسّر لنا جانباً من اهميّة ما هو ( مندوبٌ ) بالقياس إلى ما هو ( واجب ) .

## الحج :

يعدّ ( الحج ) ممارسة حركية وفكرية ذات فاعلية كبيرة في تدريب الشخص علىٰ اكتساب السمات السويّة من السلوك . .

ويجيء ( الإحرام ) اولّ ممارسة من افعال الحج ، فيما يتمثل بزيّ عادي تتساوىٰ فيه كل الطبقات الاجتماعية . . .

انّ بساطة الزيّ من جانب ، وردم الفوارق الطبقية بين الآدميين من جانبٍ آخر ، يساهم بنحوٍ فعال في صياغة الشخصية من حيث تقويمها لذاتها .

ونحن اذا عدنا إلى معايير ( علم النفس الأرضي ) للسمات السويّة ، لحظنا انّ ( التواضع ) اي عدم تورّم الذات وعدم صدورها عن نزعات السيطرة والاستعلاء والزهو ، يمثل واحداً من المعايير التي تفرز الشخصية السوية عن الشخصية الشاذة .

ومن المعلوم ان سحق ( الذات ) من خلال تدريبها علىٰ الزيّ المتواضع الذي لا يشي بالزهو يعد خطوة في طريق اكتساب السمة السويّة . فاذا أضفنا الى ذلك ، عنصر ( التماثل ) بين الطبقات الاجتماعية وسحق الحدود

الطبقية بينهم من خلال تماثلهم جميعاً في الزيّ المذكور ، حينئذٍ فان خطوة جديدة في طريق اكتساب « السواء » تأخذ موقعها من السلوك لدى الشخصية ، مما يعني ـ في نهاية المطاف ـ ان الشخصية ذات الاحساس المتورم ( المريض ) ستمارس تدريباً علاجياً على تعديل سلوكها ، اي ستمارس علاجاً ( سلوكياً ) في « تعلّم » خبرات جديدة ، و « انطفاء » لخبرات خاطئة .

فاذا أضفنا الى ما تقدم سائر التوصيات المتصلة بمبادىء ( الاحرام ) لحظنا أن التوصيات الاسلامية تحظر على المحرم كل اشكال ( الزهو ) الاجتماعي والذاتي بدءً من تزيين الشعر وتدهينه وتعطيره ، مروراً بانعكاسات الزهو ـ من خلال النظر الى المرآة ، وهي تعبيرٌ عن احساس الشخص بالاهتمام بـ ( ذاته ) ـ مروراً بالبسة الزينة اياً كانت ، وانتهاءً بممارسة الأعمال الشاقة التي لا تتوافق مع البحث عن إمتاع الذات مثل عدم التظليل والتغطية ، اي : تعريض ( الذات ) الجسمية الى حرارة الشمس وبرودة الجوّ امعاناً في ( التدريب ) على ( التنازل عن الذات ) وفي التدريب على تحمّل ( الشدائد ) الجسمية والنفسية . . . كلّ اولئك لو لاحظها الخبير النفسي لوجد ان هذا النمط من ( العلاج السلوكي ) اي : العلاج الذي يتبنّاه ( علم النفس السلوكي ) ، يشكل علاجاً فعالاً في تعديل السلوك ودفعه بخطواتٍ متقدمة في طريق التخلّص من اعراض المرض النفسي المتصل بـ ( تورّم الذات ) وبأحاسيس الزهو والتعالي ، وبعشق ( الذات ) وبسائر ما يتصل بالتعلّم الجديد ، على اكتساب احاسيس الاستقلال والجدارة والصبر والشجاعة وتحمّل الشدائد .

للمرة الجديدة ، نكرّر بان الخبير النفسي وحده بمقدوره أن يثمّن أهمية هذه الممارسات المتصلة بواحدٍ من افعال الحج وهو ( الإحرام ) في ميدان ( العلاج السلوكي ) للشخصية .

اما اذا تابعنا سائر افعال الحج ، لوجدنا ان التدريب المذكور على اكتساب خبرات جديدة في طريق السلوك السويّ ، تظل من الوضوح بمكان كبير ، سواءً أكان ذلك متصل بممارسة الأعمال الشاقة ، ام بممارسة العمليات

الـوجدانيـة المتـواصلة مـع السـماء ، ام حـظر الـذات عن ممـارسـة اشبـاعـاتهـا المختلفـة ، فيما المح الامام الـرضا ( ع ) الى جـانبٍ منها في احـدىٰ ملاحـظاتـه النفسية لعلل بعض الاحكام ومنها الحج حيث اشار ( ع ) :

[ مـع ما فيـه من اخراج الامـوال وتعب الابدان ، والاشتغـال عن الأهل والـولد ، وحـظر الانفس عن الذات ، شـاخصاً في الحرّ والبـرد ، ثـابتـاً ذلـك عليـه ، دائماً مـع الخضوع والاستكـانة والتـذلّـل ] فـإشـارتـه ( ع ) إلى ( حـظر اللذات ) و ( تعب الابـدان ) و ( الخضـوع . . . . ) تعـدّ تشخيصـاً لمـا سبق أن اوضحناه من ممارسة الاعمال الشاقة ، والوجدانية ، وتأجيل الإشباع

**الجهـــاد :**

لا نحتـاج لادنىٰ تأمّـل في ملاحـظتنـا بأن ( الجهـاد ) يمثّـل اقصىٰ عمليـة ( تـأجيل ) لـلإشباع ، . . . انـه ( تأجيـل ) لدافـع الحياة ذاتـه فيما تنـدرج كل الدوافع البيولوجية والنفسية والمعـرفية ضمن الـدافع الـرئيسي وهو ( الحـاجة الى الحيـاة ) . . . . ومجرّد استعـداد الشخصية لان تمـارس عملية ( تـأجيل ) لـدافع الحياة ، كافٍ بأن ( يدرّب ) الشخصية علىٰ اكتسـاب سمة ( السـواء ) متمثلة في ( تحمل الشدائد ) في اكبر اشكالها حجماً .

وطبيعيٌ ، فـان تأجيـل الدافـع المذكـور لا يمكن ان يحقق فاعليتـه إلا اذا اقتـرن بـ ( تعويض ) آخـر ، يحقق إشباعـاً اكبـر حجـماً ، ونعني بـه ( الاشبـاع الاخـروي ) وهو امـرٌ يفسر لنا سبب احتفـاظ الشخصية الاسـلامية التي تمـارس عملية تأجيل لدافع الحياة ، بتوازنها وتماسكهـا بالقيـاس الىٰ الشخصية الأرضيـة التي لا منـاص لها ( بحكم طبيعـة التركيبـة الـدافعيـة ) من ان تكـابـد صـراعـاً وتوتّراً ناجمين من فقدانها للتعويض المذكور .

وهـذا يعني ان المشرّع الاسـلامي أخـذ بنظر الاعتبـار طبيعـة ( الـدافـع البشري ) موازناً بين مطالبته بتأجيل ( دافع ) وتعويضه باشبـاع آخر ، وإلاّ فـان المطالبة بتقبّـل الشدائـد ( بخاصـة ، التضحية بـالعمر ) دون تعـويضها بـاشباع مماثل أو اشد حجماً ( كما هو شأن التوصيات الأرضية المطبوعـة بسمة ( المثـالية )

وليس ( الواقعية ) يظل عديم الفاعليّة بحيث لا يحقق ( التوازن ) الداخلي أو ( السمة السويّة ) التي ينبغي ان تطبع الشخص في مختلف اشكال التعامل .

المهمّ ، ان المشرّع الاسلامي في مطالبته بممارسة ( الجهاد ) واستتباع ذلك تدريباً علىٰ السلوك السويّ بالنحو الذي المحنا إليه ، يتابع توصياته المتصلة بممارسة السلوك المذكور في شتىٰ الصعد التي تساهم بتعديل السلوك ، بدءً من المقدمات التي تتطلّبها ممارسة ( الجهاد ) وانتهاءً بسائر اشكال التعامل التي تتطلبها الممارسة المذكورة .

ونحن اذا دققنا النظر في التوصيات الاسلامية في هذا الصدد ، لحظنا مدىٰ فاعلية ممارستها في ميدان ( التدريب ) علىٰ السلوك السوّي ، بحيث تضع الشخصية المجاهدة في تجربة ( التعديل ) للسلوك .

**خاتمة :**

## الجهاد
## في دلالاته النفسية والانسانية

من الحقائق المألوفة في حقل الاجتماع ، انَّ عمليَتي ما يُسمَّى بـ ( الضبط ) و ( العقاب ) الاجتماعيتين ، تشكّلان ضرورة لا مناص منها في المجتمعات بعامة ، أياً كانت تركيباتها وأنساقها الحضارية .

والسرّ في ذلك ، عائد الى الدوافع البشرية ( ومنها ، الدافع الى الأمن ) والحرص على تدفّق الحاجات واستمراريتها ، تتطلّب نمطاً من التفاهم الاجتماعي على رسم المبادىء والقوانين التي تضطلع بمهمَّة التنظيم للحاجات الأساسية المذكورة .

واذا كنّا جميعاً ، على احاطة كاملة ، بأن الكائن الإنساني ـ تبعاً لتركيبته القائمة على الاصطراع بين نزعتي الخير والشر ـ لا يكاد يكف عن اشباع رغباته غير المشروعة . . . . ، حينئذ فانّ الحاجة الى ضبطها ، والحدّ منها ، تظلّ من

الضرورة بمكان ، يفسر لنا سبب التفاهم الاجتماعي المذكور ، واقراره بالنحو الذي لا يتخاصم فيه اثنان .

وتجيء ( النزعة العدوانية ) في مقدمة الرغبات غير المشروعة لدى الكائن الآدمي ، كما انَّ نزعات ( السيطرة والعلوّ ) وسائر أشكال التأكيد على الذات ، تظلّ في الصميم من تحركات ( قوى الشر ) في أعماق الانسان ، تبعاً لما يفرزه ( المحيط ) من ثقافات منحرفة في صياغة الانسان ، وما تفرزه ( الوراثة ) حيناً ـ وفق حالات طارئة ـ من الانحراف أيضاً ، فيما يستتلي ذلك ، كما قلنا ، صياغة عمليات الضبط أو العقاب ، اللذين يفرضهما الانسانُ نفسه ( في الجانب الخيّر من ذاته ) .

وهذا كله في نطاق مجتمع محدّد يتمثّل ( من حيث أكبر وحداته ) في شكل ( دولة ) مثلاً .

امَّا في نطاق المجتمع الدولي ، فان عمليّات الضبط والعقاب قد تنحسر فاعليتها بعض الشيء ، نظراً لتفكيك الروابط الاجتماعية بين الأسرة الدولية وخضوعها لطابع الاستقلال . . . إلاَّ ان مبادىء الضبط والعقاب ( لا أقل في النطاق النظري ) تفرض هيمنتها أيضاً ، متجسدة في ( المواثيق الدولية ) التي نألفها في عالمنا المعاصر .

بيد ان الملاحظ ، انَّ مبادىء الأرض ( تمييزاً لها عن مبادىء السماء ) يظلّ طابع ( الانحراف ) فيها ، غير منفصم عن شخصيات أصحابها الذين يجذبهم أحد طرفي الصراع ( وهو : الشر ) ، مما يُفقد مبادىء الضبط والعقاب فاعليتّها بالنحو السليم . أو على الأقل ، في حالة الافتراض بوجود نماذج ( سويّة ) منها ، فان ( القصور المعرفي ) الذي يغلّفهم ( بسبب عزلتهم عن السماء ) ، يجعل مبادىء الضبط والعقاب مطبوعة بالسمة نفسها ، أي : ضآلة فاعليتها ، ما دامت لم تقف عند حقيقة التركيبة البشرية ، وطبيعة وظيفتها ، وصلتها بمبدع الكون ، واليوم الآخر .

* * *

انَّ ما نستهدفه من الملاحظ المتقدمة هو : الاشارة الى مشروعية كل من عمليتي الضبط والعقاب ، بما تستتبعانه من ممارسات خاصة ، في مقدمتها : « استخدام القوة »، سواء أكان ذلك متصلاً بقوانين الأرض أو قوانين السماء ، وضرورة مثل هذا الاستخدام في تحقيق ( الحاجة الى الأمن ) واستمرارية تدفّق سائر الحاجات المشروعة الأخرى .

وليس ازاحة « العدوان » لوحده ، يتكفّل بانتظام الحاجة الى الأمن ، أو الحاجة الى ( الحياة ) ، بل ان نمط ( الثقافة ) أو (القيم) التي تشبع الدوافع البشرية في اشكالها المشروعة ، عبر تحقيقها التوازن الداخلي للشخصية ، والتوازن الاجتماعي للأفراد والرهوط والمجتمعات ، . ... هذه « القيم » أيضاً تتطلّب « استخدام القوة » في حالة الانحراف الذي يعصف بالتوازن الفردي والاجتماعي اللذين لا مناص من تحقيقهما ، وإلاّ لانتفت دلالة الحياة ، والاحساس بالحاجة إليها .

إذن ، في الحالتين ، « الحاجة الى الأمن » و« الحاجة الى الحياة » أساساً ، لا مناص من الالتزام بمبادىء عامة ، تستلزمها مصلحة الآدميين من حيث تحقيق التوازن الفردي والاجتماعي لهم ، فيما يجيء « استخدام القوة » في سياق خاص ، أمراً لا غنىً عنه البتة ، بخاصة حيال الشواذ الذين بلغوا قمة الانحراف ، سواءاً أكان ذلك في نطاق فردي أو نطاق اجتماعي ، ساهمت ظروف طارئة أو مستديمة في تثبيت سمة الانحراف فيه .

من هنا ، عبر الأطر الاجتماعية للانحراف ، تجيء ( الثورات ) السياسية ، تعبيراً أصيلاً عن الحاجة الى تصحيح « القيم »، ومسح الانحراف ، بغية تحقيق التوازن الداخلي والخارجي للأفراد والمجتمعات .

ويجيء « الاسلام » صياغة خاصة في تصحيح القيم ، متمثلاً في ممارسة ( الجهاد ) في سبيل الله ، بصفة انَّ الاسلام يجسّد رسالة السماء التي أبدعت الانسان ، وجعلته ( خليفة ) في الأرض ، مما يترتّب على ذلك ان يمارس مسؤوليته بالنحو الذي يتساوق مع طبيعة التركيبة البشرية التي كيّفتها السماء ،

ورسمت طرائق التعديل والضبط للسلوك الصادر عن التركيبة المذكورة .

الجهاد ـ إذن ـ ممارسة تعديل وضبط للسلوك ، سواء أكان الانحراف نابعاً من شيوع ( العدوان ) أم نابعاً من الثقافات والقيم غير المتسقة مع خلافة الانسان في الأرض .

بيد انَّ الملاحظ ـ من خلال التوصيات ، فضلًا عن وقائع التاريخ الاسلامي ـ ان ممارسة « الجهاد » قد اكتسبت طابعاً متميّزاً في دلالته الانسانية بما يشيعه من خطوط متنوعة قد أفرزتها دلالته المذكورة ، وهو ما نستهدف الاشارة اليه في هذا الحقل مع ملاحظة اننا ـ عبر محاولة ابرازنا لهذه الدلالات ـ قد لا نحرص على افراز الجهاد الابتدائي عن الدفاعي ، ولا قتال الكفار وافرازه عن البغاة ، إلاَّ في نطاق متصل بتحديد الدلالة الانسانية .

* * *

إنَّ أوّل دلالة إنسانية من ممارسة ( الجهاد ) ، يمكننا ان نتبيّنها في تشدّد الاسلام على وجوب الدعوة الى الاسلام قبل الاقدام على قتال العدوّ . وفي هذا الصدد يقول الامام علي ( ع ) :

[ بعثني رسول الله الى اليمن ، فقال : يا عليّ لا تقاتلن أحداً حتى تدعوه الى الاسلام ، وايم الله لئن يهدي الله عزَّ وجلَّ على يديك رجلاً خير لك ممّا طلعت عليه الشمس وغربت] (1) .

انَّ هذه التوصية تفصح عن الهدف الموضوعي الصرف في عملية القتال . فمن الممكن مثلاً أن تمارس الثورات الأرضية أسلوباً مماثلاً قبل الغزو ، عبر مطالبتها بالانصياع للموقف الفكري الذي تصدر الدولة المحاربة عنه . بيد أنَّ الفارق بين المطالبتين ، الاسلامية والأرضية ، ان الأولى منهما تجعل من ممارستها المذكورة مجرّد ( توظيف ) للسماء ، بما انَّها مالكة الأرض ومن فيها ، دون أن يكون لـ ( الذات ) الفردية أو الاجتماعية أي اسهام في

---

(1) الوسائل : ج ١١ ص ٣٠ الباب ١٠ من أبواب جهاد العدو ح ١ .

الموقف . كما انّ غياب دافع ( السيطرة ) و ( العلّو ) ملحوظ تماماً في ممارستها المذكورة

ولعل التوصية التالية للامام السجّاد ( ع ) تحدد هذا الجانب بوضوح . قال ( ع ): وقد سُئل عن كيفية الدعوة الى الاسلام :

[ تقول : بسم الله الرحمن الرحيم . أدعوك الى الله عزَّ وجلَّ وإلى دينه ،وجماعه أمران ، أحدهما معرفة الله عزَّ وجلَّ ، والآخر العمل برضوانه . وان معرفة الله عزَّ وجلَّ ان يُعرف بالوحدانية والرأفة والرحمة والعزَّة والعلم والقدرة والعلو على كل شيء ، وانه النافع الضار القاهر لكل شيء ، الذي لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ، وانَّ محمداً عبده ورسوله ، وانَّ ما جاء به الحق من عند الله عزَّ وجلَّ وما سواه هو الباطل .

فإذا أجابوك الى ذلك فلهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين ][1] .

هذه التوصية نداء خيّر صرف لمعرفة واقع الحياة وتجربة الانسان في الأرض ، مماثلة لحرص العالم مثلاً على ايصال المعرفة للآخرين ، دون ان يداخلها أيّ باعث آخر من سيطرة ، أو التماس تقدير اجتماعي ، أو استثمار اقتصادي أو سائر البواعث التي أفرزتها ثورات التاريخ على امتداده ، فيما لا حاجة الى تسجيل مفارقاتها التي واكبت أهدافها الموضوعية في الآن ذاته .

إنَّ فتح دروب الخير ، هو الهدف الرئيسي للدعوة الى الاسلام من خلال ممارسة الجهاد . حتى انَّ الرسول ( ص ) في توصيته التي تقدمت ، أوضح للامام علي ( ع ) بأن هداية رجل على يده خير له ممَّا طلعت عليه الشمس . وهذا يعني بوضوح ان كل متاع الحياة مادياً ونفسياً لا قيمة له حيال انقاذ رجل ونقله من الظلمات الى النور . كما ان دعوة السجاد ( ع ) الى معرفة الوحدانية والرأفة والرحمة والعزة والعلم الخ ، تظل تفسيراً لمعنى ( الهداية ) التي لوّح النبي ( ص ) بها .

---

(١) الوسائل : ج ١١ ص ٣١ الباب ١١ من أبواب جهاد العدو ح ١ .

إذن ، ثمة هدف موضوعي خالص ، لا تشوبه أية رائحة من ( الذات البشرية ) ، يعتزم المجاهد تحقيقه في ممارسته لهذا النمط من السلوك ، إنَّه دعوة خيِّرة للآخرين ، ولا باعث آخر سواه .

ان من السهولة مثلاً ان يتمَّ الغزو ( بخاصة في حالات التفوّق العسكري ) من خلال عملية القتل ، وتتم السيطرة بعد ذلك بما فيها سيطرة المبادىء التي يبشّر بها المجاهد ، بحيث تجيء في مرحلة متأخرة عن الغزو ، بيد أنّه ما دام الهدف هو : نشر المبادىء الخيرة وليس الغزو ، حينئذ تتوهج الدلالة الانسانية بوضوح في الممارسة المذكورة .

* * **

وتتوهّج هذه الدلالة بنحو بيّن ، من خلال تكرار الدعوة الى الاسلام ، ومنح الفرص الجديدة للعدو لممارسة التفكير ، ومعاودة الحساب ، ومدارسة الأمر ، أملاً بإمكان التعديل للموقف ، والانصياع للحق في نهاية المطاف . ولعلّ في معركة ( الجمل ) ، أو ( الطفّ ) أمثلة حيّة لتكرار الدعوة الى الخير ، وتقديم النصيحة للعدو ، والتذكير ، بمفارقاته وما يترتب عليها من العقاب . كل أولئك يظلّ تأكيداً للبعد الانساني في أية ممارسة للجهاد ، سواء أكانت ذات طابع دفاعي ام ابتدائي .

ان منح الفرصة للعدو ، من خلال تكرار الدعوة الى الخير ، والنصيحة ، ينطوي فضلاً عن معطياته المتقدمة من إمكانية لتعديل الموقف ، ينطوي على معطيات أخرى ، منها حقن الدم قدر الإمكان إلّا بعد اليأس من اصلاح النفس ، ومنها اتاحة الحرية بنحو أوسع مدى ، والصدور عن قناعة لا عن اكراه .

* * *

البعد الانساني يأخذ مدىً آخر من التصاعد حينما يمنح الفرصة لامكانية التعديل في الموقف حتى في أثناء القتال ، أو التراوح بين فتراته التي تتخللها هدن ومواثيق مثلاً .

فما دام الهدف أولاً وأخيراً هو نقل الشخصية من الظلمات الى النور ، حينئذ فان أيّ اعلان تبتدره الشخصية ، موشّح بامكان تعديل موقفها ، يأخذه المجاهد بنظر الاعتبار حتى لو كان ذلك بعد تقديم الحجج عليه من دعاء ، ومن تكرار ، أو تقادم الحروب والهدن ، بما يواكب ذلك من فرضية عدم وعي العدو بملابسات الموقف . والآية الكريمة التالية ، صريحة في هذا الصدد ، في سياق حديثها عن البراءة من معاهدة المشركين ، وامهالهم أربعة أشهر : ﴿ وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثمّ أبلغه مأمنه ، ذلك بأنهم قوم لا يعلمون ﴾ .

ففي هذه الآية معطيان كبيران فيما يتصل بالدلالة الانسانية لممارسة الجهاد . فهناك أولاً تجديد الفرصة للتعرف على الحقيقة ﴿ حتى يسمع كلام الله . . . ذلك بأنّهم قوم لا يعلمون ﴾ .

وهناك ثانياً ، اكساب النزعة الانسانية بعداً ضخماً هو ( الأمان ) والالتزام به ) ( ثم أبلغه مأمنه ) .

ولعل نصوص الحديث ، تلقي إنارة جديدة على ظاهرة ( الأمان ) ودلالتها الانسانية ، من نحو قوله ( ع ) : [ لو انَّ جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين ، فأشرف رجل فقال : اعطوني الأمان حتى القى صاحبكم وأناظره ، فأعطاه أدناهم الأمان وجب على أفضلهم الوفاء به ][1] .

إن هذا النص ، مفصح بوضوح عن الهدف الموضوعي الذي يستنبطه الجهاد من وراء هذه الممارسة الخيرة ، ألا وهي تبيين القيم الاسلامية ، وترحيبها بأية ( مناظرة ) يجريها العدو مع المجاهدين . مضافاً لتأكيدها ظاهرة ( الوفاء ) بهذا ( الأمان ) الى الدرجة التي يوضحها نصّ آخر بهذا النحو ، قال ( ع ) :

[ لو انَّ قوماً حاصروا مدينة ، فسألوهم الأمان ، فقالوا : لا ، فظنّوا

---

(١) الوسائل : ج ١١ ص ٤٩ الباب ٢٠ من أبواب جهاد العدو ح ١ .

انهم قالوا : نعم ، فنزلوا اليهم ، كانوا آمنين ][1] .

هذه التوصية ، تتصاعد الى الذرى من القيم الانسانية ، حينما تتعاطف مع مشاعر العدوّ الذي خيّل اليه بأنّه قد أعطي الأمان ، في حين انَّ القوم لم يوافقوه على ذلك ، لكنه توهّم خلافه ، فيما تطالب التوصية بإقراره على التوهّم المذكور ، محققة بذلك وظيفتين مزدوجتين في آن واحد هما ، مراعاة مشاعره تحسيساً له بالخُلق الاسلامي ، ثمَّ اتاحة المجال للمناظرة التي قد تتمّ من خلالها هداية رجل تظل خيراً ممّا طلعت عليه الشمس أو غربت .

ولعلَّ البعد الانساني في أمثلة هذا السلوك يبلغ درجته التي لا تضاهى ، حينما لا تكتفي التوصيات بمجرد اعطاء الأمان للمستجير فحسب ، بل تتوعّد المجاهد بتحمّل مسؤولية تصرفه في حالة نقضه للأمان . ولنقرأ هذه التوصية المشدَّدة :

قال (ع) : [ من ائتمن رجلاً على دمه ، ثم خاس به ، فأنا من القاتل بريء وإن كان المقتول في النار ][1] . فالمشرّع الاسلامي ، يتوعّد القاتل بهذه اللغة المُرعبة بالرغم من انّه يمارس عملية قتل لرجل من أهل النار .

أمثلة هذا التوعّد ، ينبغي ألاَّ نمر عليها عابراً ، دون استخلاص دلالتها الانسانية بالغة المدى في التشدّد على مراعاة أدنىٰ تحرّك عند العدو يشفّ عن امكانية تعديل سلوكه ، بل حتى لو كان العدو ميئوساً من اصلاحه ، فإن تحسيسه بأخلاقية المجاهد من خلال التزامه بالعهد ، يظلّ موضع التشدّد المذكور على نحو بالغ الدلالة في استشفاف معنى « الانسان » .

* * *

( الغدر ) ، بنحو عام ، يجيء بدوره مصحوباً بتوعّد مماثل في الممارسة الخيّرة : « الجهاد ». فاذا كان الهدف من الممارسة المذكورة هو : إشاعة مبادىء الخير ، ومنها الوفاء ، حينئذ ، فان الغدر لا يتساوق أساساً مع الأخلاقية التي تسم شخصية المجاهد .

---

(١) الوسائل : ج ١١ ص ٥٠ الباب ٢٠ من أبواب جهاد العدوح ٤ .

طبيعي ، ينبغي أن نصطنع فارقاً بين ( الغدر ) من حيث الاستجابة التي ستلوّن شخصيّة ( العدو ) حيال مثل هذا السلوك عبر المواقف التي يستدعيها سياق خاص ، وبين المواقف التي لا تحكمها أمثلة هذا السياق .

ولعل التوصية التالية للامام الصادق ( ع ) ، تحدّد بوضوح دلالة ( الغدر ) من حيث كونه سمة لا أخلاقية ، تترك آثارها على شخصية المسلم التي لا تتعامل إلاّ وفق معيارٍ له مسوغّاته . قال أحد الرواة :

سألته عن قريتين من أهل الحرب ، لكل واحدة منهما ملك على حدة ، اقتتلوا ثم اصطلحوا . ثم انَّ أحد الملكين غدر بصاحبه ، فجاء الى المسلمين ، فصالحهم على ان يغزوا تلك المدينة . فقال أبو عبد الله ( ع ) :[لا ينبغي للمسلمين أن يغدروا ولا يأمروا بالغدر ، ولا يقاتلوا مع الذين غدروا . ولكنهم يقاتلون المشركين . . . . ][1] .

انَّ السياق الذي تتحدّث عنه هذه التوصية ، يتمثل في ممارسة عامة لا تحمل مسوغات التعامل مع طرف ( غادر ) أخلاقياً . إنَّ طرفي الحرب في هذه الواقعة كافران . كلاهما لا يصدر عن موقف فلسفي سليم حيال الحياة . ممَّا يعني انعدام المسوّغ للتعامل مع أحد الطرفين ، إلاَّ اذا كانت المصلحة الخيّرة تقتضي نمطاً من الائتلاف المرحلي على نحو ما نعرض له لاحقاً . بيد انَّ الأمر هنا قد ارتبط بموقف لا أخلاقي هو : غدر أحد الطرفين اللذين تصالحا على الهدنة بينهما . ولسوف نرى ، ان الاسلام في نطاق المواثيق التي ينسجها مع العدوّ ، يظلّ بالغ الحرص على الالتزام بها أخلاقياً ، إلاّ في حالة نقضها من قبل العدو . هنا يتعامل الاسلام باللغة ذاتها من حيث الالتزام بالعهد ، فثمة طرف غير ملتزم ( أحد الملكين غدر بصاحبه ) ، وهذا موقف لا أخلاقي بغض النظر عن الانتماء الفكري للغادر أو الطرف الآخر فيما يناهضهما الاسلام معاً ، بيد أن الاسلام ـ ما دام أساساً ـ لا يمارس عملية نقض للعهد ، حينئذ فان التعامل مع أية جهة تمارس

(١) الوسائل : ج ١١ ص ٥١ الباب ٢١ من أبواب جهاد العدوح ١ .

نقضاً للعهد ، يظلّ محكوماً بالطابع ذاته ، ممّا يفسّر لنا بوضوح معنى قوله (ع) : [ ولا يقاتلوا مع الذين غدروا ] ، انطلاقاً من المبدأ الانساني العام الذي أكدّه الامام (ع) في توصيته المتقدمة : [لا ينبغي للمسلمين أن يغدروا ، ولا يأمروا بالغدر . . . . ] .

إذن ، ثمة دلالة بالغة الأهمية ، يشدّد الاسلام عليها في اصطناعه فارقاً بين معايير انسانية عامة لا بدَّ من ممارستها ، وبين معايير خاصة يأخذ كلٌ منهما بحد ذاته في هذا الصدد . وبكلمة أشدّ وضوحاً ، الاسلام في رؤيته العامة ، يطرح نمطين من التعامل مع الآدميين ( سواء أكان ذلك في ميدان الجهاد أم سائر ميادين السلوك ) ، فهناك تعامل عام مع الآدميين ( كفاراً كانوا أو مسلمين ) ، ترسم السماء لهم مبادىء الخير ، وتطالبنا ( نحن الخاص ) بالسير على هداه أيضاً عبر تعاملنا مع الآخرين ، فعندما ترسم السماء مبادىء الصحة الجسمية مثلاً ، فانها تأخذ بنظر الاعتبار ان الافادة منها تظلّ ( عامة ) ، يفيد منها الكافر والمسلم والفاسق والمؤمن ، كما تطالبنا ( نحن الخاص ) بتمرير هذه الافادة الطبيّة على الانتماءات والأنماط البشرية بكل ألوانها .

امّا التعامل الآخر ، فيأخذ سمته الخاصة متمثلة في ( الانتماء الاسلامي الصرف ) بما تحكمه من موازين ، تحددها مجموعة النواهي والأوامر التشريعيّة المختلفة . وتبعاً لذلك ، فإنَّ المبادىء ( الأخلاقية ) بدورها تصب ، في الرافد المتقدم أيضاً عبر تشطيرها الى مبادىء عامة مثل الوفاء والصدق والعدالة ونحوها ، والى مبادىء خاصة بالملتزمين اسلامياً ، فيما يجيء الالتزام بالعهد ، وعدم التعاون مع الغادر ، مثلاً واحداً من خطوط التعامل مع المبادىء العامة ، على النحو الذي لحظناه .

في سياقات خاصة ، يحظر المشرّع الاسلامي عملية البدء بالقتال ، تأكيداً لسائر الدلالات الانسانية في ممارسة الجهاد . وتتجسّد هذه الدلالة في انَّ ( النزعة العدوانية ) بعامة ، بما يواكبها من تفريج لأزمات الشخصية ، وبما يواكبها من الدافع الى السيطرة والعلو قد تتسرّب خلسة الى الهدف الموضوعي

للمقاتل ، فيمتزج ما هو « موضوعي » بما هو « ذاتي »، وحينئذ تفقد عملية الجهاد شيئاً من نقائها الانساني الصرف الذي يحرص المشرّع الاسلامي على تعميقه في النفوس .

امّا فيما يتصل بطبيعة الاستجابة الصادرة عن العدو ، فإنَّ المشرّع أيضاً يحرص على تحسيس العدو بموضوعية المقاتل الاسلامي ، واقناعه بأخلاقية السماء التي لم تتقدم الى المعركة لمجرد ممارسة ( النزعة الى القتال ) أو ( السيطرة ) ، بل من أجل هدف خيّر صرف ، فيما سيحيط به العدوّ علماً ، وقناعة تامّة بذلك . وتوصية الامام علي ( ع ) ، في هذا الصدد ، تحدد ما أوضحناه . قال أحد الرواة :

ان أمير المؤمنين ( ع ) ، كان يأمر في كلّ موطن لقينا فيه عدونا فيقول :[لا تقاتلوا القوم حتى يبدأوكم ، فانكم بحمد الله على حجة ، وترككم إيّاهم حتى يبدأوكم حجة اخرى لكم ][1] . ومن الواضح ، ان اشارة الامام ( ع ) الى انَّ ( تركك إيّاهم حتى يبدأوكم حجة أخرى لكم ) ، تعني ( من الزاوية النفسية ) ان العدو يصدر في سلوكه المذكور عن نزعة عدوانية في البدء بالحرب ، كما يعني انَّ عدم البدء ( وهو : الموقف الاسلامي ) يجسّد ـ على العكس من ذلك ـ صدور المسلم عن نزعة مسالمة خيّرة . ولعلّ الممارسة التطبيقية التي تحدّد بوضوح ، هذا البُعد الانساني في عدم البدء بالقتال ، تتمثل في موقف الامام الحسين ( ع ) عبر تكراره لدعواته الخيّرة حيال القوم الذين استجلبوا لدعواته برمي السهام نحو معسكره ، فيما اضطر عندها أن يقاتل دفاعاً عن النفس ، وان يخاطب أصحابه ممّا مؤدّاه : [ قوموا رحمكم الله الى الموت . . . ، فان ( السهام ) رسل القوم اليكم ].

ولعل طلب المبارزة ، حسب البيئة العسكرية عصرئذ ، يمثّل أحد أنماط البدء بالمعركة ، فيما حظرها الاسلام على المقاتل ، مؤكداً امكان صدور البادىء بطلب المبارزة عن النزعة العدوانية التي أومأنا اليها ، . . .

---

(١) الوسائل : ج ١١ ص ٦٩ الباب ٣٣ من أبواب جهاد العدوح ١ .

وفي هذا الصدد تقول الرواية :

[ دعا رجل بعض بني هاشم الى البراز ، فأبى أن يبارزه ، فقال له أمير المؤمنين ( ع ) ، ما منعك أن تبارزه ؟ فقال : كان فارس العرب ، وخشيت أن يغلبني . فقال له أمير المؤمنين ( ع ) : فانه ( بغىٰ ) عليك ، ولو بارزته لغلبته ، ولو بغىٰ جبل على جبل لهدّ الباغي ](١). انّ تأشيرة الامام ( ع ) الى ظاهرة ( البغي )، والى انّ ( الباغي ) مهدود ، أو حسب رواية أخرى أنّ ( البعي مصروع )(١)، هذه التأشيرة دلالة واضحة على اقتران البادىء بإمكان بزوغه من باعث عدواني ، والى انّ حصيلة العدوان هي : الخسار ، ما دام الباعث لم يكن نابعاً من موضوعية في السلوك .

أمثلة هذا التأكيد على ضرورة البزوغ عن باعث موضوعي ، تظلّ امتداداً للدلالات الانسانية التي يستهدفها المشرّع في ممارسة عملية الجهاد . ومن ثمَّ ، فإن التلميح الى ضرورة ( الاجابة ) في طلب البادىء ، تظلّ محكومة بالطابع الانساني ذاته ، ما دامت تجسّد ( دفاعاً ) عن النفس أو الحق أو الموضوعية المستهدفة في عملية الجهاد بنحو عام .

من هنا يجيء الردّ على العدوان ، موضع تأكيد ملحوظ عند المشرّع الاسلامي ، بصفته تجسيداً للقيم التي يتطلّع الانسان الى تحقيقها ، ما دام الدافع الى ( الأمن ) والدافع الى ( الحياة ) ، يفرضان التفاهم الاجتماعي القائم على اقرار عمليتي ( الضبط والعقاب ) الاجتماعيين ، فيما أشرنا الى أنهما ضرورة لا مناص منها في اشباع دافعي الأمن والحياة ، وفيما يجيء ( الردّ على العدوان) تمثيلاً لعمليتي الضبط والعقاب . والنصوص القرآنية الكريمة ، تحدد بوضوح مشروعية [ الردّ على العدوان ] من نحو :

**﴿ فمن اعتدى عليكم ، فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ ، ﴿ قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا ، انَّ الله لا يحبّ المعتدين ﴾**، ولا نجدنا بحاجة الى التعقيب على الدلالة الانسانية التي تشع

---

(١) الوسائل : ج ١١ ص ٦٧ الباب ٣١ من ابواب جهاد العدوح٢ و٣ .

بها فقرة ( لا تعتدوا ) وفقرة ﴿ **فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم** ﴾، بصفة انَّ الأولى تطالب بعدم الصدور عن نزعة عدوانية ، والأخيرة تطالب بسحق النزعة العدوانية ، الأولى ، تطالب بعدم المقاتلة ، والأخيرة تطالب بالمقاتلة ، إلاّ انَّ كلتيهما تصبان في رافدٍ واحد هو : محو العدوان في نهاية المطاف[1] .

* * *

الدلالات الانسانية التي أومأنا اليها ، تظلّ في نطاق التعامل مع العدو تمهيدياً ، بدءاً من الدعوة الى الاسلام ، وانتهاءً بالدفاع عنه . امّا الآن ، فيحسن بنا ان نلمّ بالمبادىء الانسانية التي تفرزها عملية الجهاد ذاتها من حيث مباشرة القتال ، ونمط التعامل الانساني مع العدو المقاتل في سوح المعركة .

وأوّل ما ينبغي لفت الانتباه اليه هو :التعامل مع ظاهرة القتل نفسها .

والملاحظ ان التوصيات الاسلامية تشدّد على ممارسة القتل بنحو طبيعي ، دون أن يتخلّل ذلك أيّ نمط من التلذّذ أو التعذيب أو التفنّن في العملية المذكورة . وبكلمة أخرى ، تمنع التوصيات الاسلامية من ( التمثيل ) بالقتلى .

يقول الامام علي ( ع ) عبر تحريضه الناس على الجهاد : [ ولا تمثّلوا بقتيل ][1] . كما ان النبي ( ص ) ، يشدّد على هذا الجانب ، في كل توصياته في هذا الصدد ، من نحو [ لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثّلوا ][2] ونحو [ لا تغلّوا ولا تمثّلوا ][3] .

والدلالة الانسانية للنهي عن «التمثيل»، يمكننا أن نتبيّنها بوضوح ، حينما ندرك بأنَّ التمثيل يُجسّد عملاً عدوانياً نابعاً ممّا يسمّى في ( لغة المرض

---

(١) الوسائل : ج ١١ ص ٧١ الباب ٣٤ من أبواب جهاد العدوح ٣ .
(٢) الوسائل : ج ١١ ص ٤٣ الباب ١٥ من أبواب جهاد العدوح ٣ .
(٣) الوسائل : ج ١١ ص ٤٣ الباب ١٥ من أبواب جهاد العدوح ٢ .

النفسي ) بـ ( النزعة السادية ) ، أي : التلذذ بتعذيب الآخرين . فالتلّذذ بالتعذيب لا تُمارسه الشخصية إلاّ اذا كانت تعاني انحرافاً ملحوظاً في شخصيّتها ، أي ، صدورها عن نزعة إجرامية ملأى بالكراهية والحقد ، . . . وهذا ممّا يتأبّاه الاسلام في حرصه الدائب على صياغة الشخصية المسلمة ، صياغة ( سويّة )متوازنة ، مسالمة ، محبّة للآخرين ، سليمة من الحقد والكراهية .

ومن البيّن أيضاً ، انَّ ممارسة الجهاد ( في مفهومه الاسلامي ) ما دامت مستهدفة اشاعة المبادىء الخيرة ، وتزكية النفوس ، حينئذ فان المطالبة بعدم التمثيل بالقتلى ، تظلّ متواسقة مع المبادىء المذكورة ، بخاصة انَّ الهدف من المقاتلة هو : ازاحة قوى الشرّ من الساحة ، فيما يمكن ازاحتها بعملية ( القتل ) العادية ، دون أن يكون هناك أيّ مسوغ لممارسة التعذيب .

من هنا تتوهّج قيمة البُعد الانساني في عدم ممارسة التمثيل بالقتلى من حيث كون التمثيل لا تستلزمه طبيعة التخلّص من قوى الشرّ ، بمعنى انَّه عمل زائد عن الحاجة الموضوعية التي يستهدفها المقاتل ، أولاً . كما انَّه ـ ثانياً ـ يجسّد كما قلنا ـ عمليّة تلذّذ بتعذيب الآخرين ، تتنافى مع النزعة الخيّرة لدى الشخصية المجاهدة في سبيل الله.

الدلالة الانسانية في ممارسة الجهاد بمفهومه الاسلامي ، تأخذ أبعاداً بالغة المدى ، حينما نتابع سائر التوصيات التي تحظر كلّ أشكال الممارسات الزائدة عن الحاجة بما يستتليها من شهوة لقتال غير موضوعي .

لنتابع توصية النبي ( ص ) :

[ لا تغلّوا ، ولا تمثّلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صبيّاً ، ولا امرأة ] .

المرأة ، والصبي ، والشيخ ، بصفتهم نماذج عزلاء ، لا فاعلية لهم في القتال . . . . ، تفسّر لنا دلالة التوصية بعدم قتلهم . فما دام الهدف هو :

ازاحة الشرّ ـ كما كررنا ـ حينئذ لا مسوغ لمقاتلة عديمي الفاعلية من قوى الشرّ .

أكثر من ذلك ، فان ( المرأة ) حتى لو قاتلت مثلاً ، فان التوصية الاسلامية بالكفّ عن قتلها ، تظلّ تصعيداً بالغ الدلالة في استشفاف البُعد الانساني لأمثلة هذه التوصية .

طبيعي ، ثمة فارق بين أن نمارس عملية قتل لا ضرورة لها ( في ازاحة قوى الشر ) ، وبين عملية قتل تتطلّب ذلك ، ما دام الضبط والعقاب ضروريين لتثبيت مبادىء الخير واشاعتها في النفوس ، وما دام الدافع الى ( الأمن ) و ( الحياة ) لا مناص من تحقيقهما في المجتمع البشري ، كما تقدّمت الاشارة الى ذلك .

والمرأة ، حينما تحمل السلاح مثلاً ، تساهم في تأجيج قوى الشرّ ، حينئذ فان البُعد الانساني يتطلّب ازاحتها ( ضمن قوى الشر ) أيضاً . لكن مع هذا كلّه تجيء التوصية التالية للنبي ( ص ) ، بعدم قتلها ما أمكن ، إلاّ اذا ترتب على ذلك ضرر انساني .

قال الامام الصادق ( ع ) وقد سُئل عن سبب سقوط ( الجزية ) عن المرأة ، معللاً ذلك بقوله :

[ لأن رسول الله ( ص ) نهىٰ عن قتل النساء والولدان في دار الحرب ، إلاّ أن يُقاتلن ، فان قاتلن أيضاً ، فامسك عنها ما أمكنك ، ولم تخف خللاً ] (١) .

ما يعنينا من هذه التوصية هو [ فان قاتلن أيضاً ، فامسك عنها ما أمكنك ، ولم تخف خللاً ] . . . هذا يعني انَّ التوصية الاسلامية اكسبت البُعد الانساني حجماً واسعاً كلّ السعة عندما منعت قتل المرأة حتى عند ممارستها للشرّ ما أمكن ، أي : اذا كان ثمة امكان لعدم قتلها ، فالأفضل هو ممارسة

---

(١) الوسائل : ج ١١ ص ٤٧ الباب ١٨ من أبواب جهاد العدو ح ١ .

عدم القتل ، إلَّا اذا خيف من ذلك ترتّب ضرر على المسلمين .

وبيّن انَّ التوصية المذكورة أخذت بنظر الاعتبار ، تركيبة المرأة ، وبنائها النفسي القائم على الضعف ، وهو بُعد انساني ملحوظ ، ينبغي أن نضيفه الى قائمة الأبعاد الانسانية التي تواكب ممارسة الجهاد عند المسلمين . وقد أشار الامام علي ( ع ) الى البناء النفسي المذكور في توصيته العسكرية القائلة : [ لا تهيّجوا امرأة بأذىً وان شتمن أعراضكم وسببن أمرائكم وصلحائكم ، فانهن ناقصات القوى والأنفس ][1]، فتلميحه ( ع ) الى ضعف تركيبتهن جسمياً ونفسيّاً يُعدّ ملاحظة عيادية ( في حقل الطب النفسي الاسلامي) فيما لا يأتلف ـ انسانياً ـ الحاق أيّ أذىً بهنَّ ، مهما مارسن من سبٍ وشتم للمؤمنين .

وبينّ أيضاً ، انَّ التوصية بعدم قتل المرأة بقدر الإمكان إلاّ في حالات خاصة ، فضلاً عن التوصية بعامة ، بعدم قتل الشيخ والطفل ، . . . بينّ ، ان هذه التوصية تظلّ متصلة بطبيعة التعامل مع ( المدنيين ) الذين لا يمارسون عملاً عسكرياً . كما انَّ تلميح النبي ( ص ) بقوله ( ولم تخف خللاً ) ، يظلّ محكوماً بمعيار انساني موشّح بدلالتين ينبغي ملاحظتهما في آن واحد ، الدلالة الأولى ، تتمثّل في المعيار العام الذي سبق أن لحظناه في ممارسة الجهاد ، وهو : عدم ممارسة القتل الزائد عن الحاجة ، بما يواكب ذلك من تمرير النزعة الى العدوان والتلّذذ به.

امّا المعيار الآخر ، فيتمثل في عملية ( الردّ على العدوان ) من جانب ، وضرورة تثبيت الحاجة الى الأمن والحياة من جانب ثان ، واشاعة المبادىء الخيّرة التي تسعى البشرية الى تحقيقها من جانب ثالث . وكلّ أولئك لا يمكن تحقيقه إلاَّ مع فرضيّة ( ازاحة قوى الشر ) وما تتطلبه من مقدّمات تتوقّف ( إزاحة الشر ) على ممارسة تلكم المقدمات ، ومنها ردّ العدوان بالمثل في ضرب المدنيين ، بل حتى ( المسلمين ) في حالات ما يُسمَّى ( في اللغة الفقهية ) بـ ( التترس ) ، ما دام انتصار قوى الخير على الشر يتوقّف على ازاحة كل

---

(1) الوسائل : ج ١١ ص ، ٧١ الباب ٣٤ من أبواب جهاد العدوح ٣ .

العوائق التي يزرعها العدو ، وإلّا فإنّ قوى الشر ستستثمر سماحة الاسلام وانسانيته ، بحيث يترتّب على ذلك انتصار الشر ، والسماح بانتكاسة بشرية تتعارض أساساً مع تطلّعات البشر الى مبادىء الخير التي تكرّس كل محاولاتها بغية الوصول الى تحقيقها .

وتأسيساً على الحقيقة المذكورة ، نجد توصية[1] في هذا الصدد ، لا تمانع من ذلك ، ما دام الأمر متوقفاً على ازاحة قوى الشر .

خارجاً عن ذلك ، يظلّ ـ كما قلنا ـ مبدأ عدم الممارسة الزائدة عن الحاجة ، هو : المعيار في التعامل مع العدو .

*** * *

وحين نتابع سائر الدلالات الانسانية في ممارسة الجهاد بمفهومه الاسلامي ، نجد انّ عدم الممارسة الزائدة عن الحاجة حيال العدو تأخذ أبعاداً جديدة من الخير ، حينما تشدّد التوصيات الاسلامية على المنع من ملاحقة الهارب من ساحة المعركة ، وعلى عدم الإجهاز على الجريح ، شريطة أن تُضمن عدم فاعليّتهما في ممارسة الشر .

وفي هذا الصدد يقدّم الامام علي (ع) ، التوصية التالية :
[ لا تتبّعوا موليّاً ، ولا تجهزوا على الجرحى ][2] .

ومن الواضح ، أنَّ الهارب من ساحة المعركة ، يعني : انَّ ممارسته للشرّ قد انتفت . كما انَّ الجريح تُشلّ فاعليّته في القتال ، فيما يترتّب على ذلك انَّ كلاً منهما لا ضرورة تستلزم قتلهما ما داما عديمي الفاعلية . كما انّه من الواضح ، انَّ الدلالة الانسانية في هذا الضرب من التعامل مع الهارب والجريح ، تتمثّل في انَّ الهدف الاسلامي للمُجاهد هو : « ازاحة قوى الشر » وليس الصدور عن باعث عدواني يتلذّذ بعملية القتل .

---

(١) انظر : الوسائل : ج ١١ ص ٤٦ الباب ١٦ من أبواب جهاد العدو ح ٢ .
(٢) الوسائل : ج ١١ ص ٥٥ الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدو ح ٣ .

إذن : التوصية المذكورة بعدم متابعة الهارب ، وعدم الاجهاز على الجريح ، تظلّ واضحة كلّ الوضوح في أبعادها الانسانية . بيد انَّ الممارسة المذكورة ، تبقى مشروطة بسياق خاص هو : انعدام فاعلية الهارب والجريح من حيث ممارستهما لعمل شرّير ـ كما قلنا ـ وامّا في حالة العكس ، فإن كلاً من الهارب والجريح ، ستطبعهما نفس السمة التي تطبع العدو الذي يقاتل المسلمين .

فاذا افترضنا انَّ ( الهارب ) سوف يعود ثانية الى ممارسة عمله الشرير بعد امداده بالذخيرة مثلاً ، أو اذا افترضنا انَّ ( الجريح ) سيعود بدوره الى ممارسة عمله الشرّير بعد أن تبرأ جراحه ، حينئذ فانَّ قتلهما يظلّ من الضرورة بمكان ، ما داما لا يفترقان عن سائر أفراد العدو الذين يصرّون على محاربة المسلمين .

ولعلَّ سيرة الإمام علي ( ع ) في تعامله مع النموذجين المتقدمين في حرب ( الجمل ) و ( صفّين ) ( فيما لحظنا توصيته المتقدمة بعدم متابعة الهارب وقتل الجريح ) ، تلقي انارة كاملة على هذا الموقف الذي يحكمه سياقان ، سياق عدم القتل ، وسياق القتل .

والنّص التالي فيما يشرحه الامام علي بن محمد الهادي ( ع ) عبر أجوبته لأحد المستفسرين عن سبب قتله ( ع ) للهارب والجريح في معركة ( صفين ) وعدم قتله لكل منهما في معركة ( الجمل ) ، . . . هذا النّصّ الذي يشرحه الامام الهادي ( ع ) على النحو التالي ، يلقي ـ كما قلنا ـ انارة كاملة على الموقف :

[ امّا قولك ان عليّاً ( ع ) قتل أهل صفّين ، مقبلين ومدبرين ، وأجهز على جريحهم ، وانّه يوم الجمل لم يتّبع مولّياً ولم يجهز على جريح . . . فان أهل ( الجمل ) قتل إمامهم ، ولم تكن لهم فئة يرجعون اليها ، وانما رجع القوم الى منازلهم غير محاربين ولا مخالفين ولا منابذين أمّا أهل ( صفين ) ، كانوا يرجعون الى فئة مستعدة ، وإمام يجمع لهم السلاح والدروع والرماح والسيوف ، ويثني لهم العطاء ، ويهيء لهم الانزال ، ويعود مريضهم ، ويجبر

كسيـرهم ، ويـداوي جـريحهم ، ويحمـل راجلهم ، ويكســو حــاســرهم ، ويردّهم ، فيرجعون الى محاربتهم وقتالهم . . . ] [1] .

إذن ، السيـاق هو الـذي يحدّد القتـل وعدمـه في ضوء الـدلالة الانسـانية التي تستتبعها طبيعة المعـركة ! ، ففي ( صفـين ) كان كـلّ من الهارب والجـريح يعودان الى المحاربـة والقتال ، فتـطبعهما ـ حينئـذ ـ نفس الممارسـة التي تتطلبهـا طبيعة الحرب ، ألا وهي : القضاء على العدو . امّا في ( الجمـل ) ، فقد رجـع كـلّ من الهارب والجـريـح الى منـزلـه ، وكفّ عن القتـال ، فيـما يستتبـع ذلـك تعاملاً انسانياً قائماً عـلى عدم متـابعة الهـارب وعدم الاجهـاز على الجـريح ، مـا دام هـدف المجاهـد الاسلامي ، مـوضوعيّـاً صرفـاً لا رائحـة للذات فيـه ، من تلذّذ بالقتل ونحوه .

* * *

وإذا كـان كلّ من الهـارب والجريـح في حالـة انعدام فـاعليتهما ، يحـظيان بمعاملة انسانية ، فان ( الأسير ) يظلّ بطريقة أولى ، موضع الرعاية المذكورة .

ولعـلّ عنايـة الاسلام بهـذا الجانب تـظلّ لافتة لـلانتباه الى الـدرجـة التي يستثمرها الأسير أحياناً ، فيعامل المحسن اليه ، بخلق غير مقبول مثلاً . . . .

وتتمثـل الدلالة الانسانية في العناية بـالأسير ، في الـرفق به ، وفي اطعامه وسقيه ، . . .

وفي هذا الصدد يقول الامام علي ( ع ) :

[ إطعام الأسير ، والاحسان اليه حقّ واجب . . . . ] [2] .

ويقول الامام الصادق ( ع ) ، مقرّراً نفس التـوصية ، مشيـراً الى ضرورة الاحتفاظ بالسمة الانسانية حياله ، مهما كانت هويـة الأسير ، بـل حتى في حالـة افتـراض سياقـات خاصـة تستلزم قتله فيما بعـد مثلاً ، فـان التعـامـل الانسـاني

---

(١) الوسائل : ج ١١ ص ٥٦ الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدوح ٤ .
(٢) الوسائل : ج ١١ ص ٦٩ الباب ٣٢ من أبواب جهاد العدوح ٣ .

ينبغي ألَّا يفقد طابعه البتة ، يقول ( ع ) :

[ إطعام الأسير حقٌّ على من أسره ، وإن كان يراد من الغد قتله ، فانه ينبغي أن يُطعم ويسقىٰ ويرفق به ، كافراً كان أو غيره ][1] .

فالملاحظ في هاتين التوصيتين جملة من الدلالات الانسانية ، منها :

١ ـ التلميح الى انَّ رعاية الأسير ( حق ) ، لا انَّه مجرّد عمل مندوب اليه ، بغض النظر عن درجة هذه الرعاية التي يمكن أن يستخلص البعضُ منها ضرورة ( الإلزام ) أو ما يُسمَّى ( في اللغة الفقهية بالوجوب ) او أن يستخلص منها عدم الإلزام ( الندب ) ، ففي الحالتين ، ثمة استخلاص واضح الدلالة في ( تأكيد الرعاية ) ممّا يشفّ عن كثافة البُعد الانساني الذي تلحّ التوصيات الاسلامية على مراعاته .

٢ ـ التوصية باطعامه وسقيه .

٣ ـ التوصية بكلٍ من ( الاحسان ) و ( الرفق ) به ، بشكل عام .

٤ ـ عدم التمييز بين هويّة أسير أو آخر .

٥ ـ ضرورة مراعاة البُعد الانساني المذكور ، حتى لو كان الأسير خاضعاً لسياق خاص هو : القتل .

انَّ « الإطعام » لوحده مثلاً ، بالرغم من انَّه يجسّد بُعداً انسانياً ، إلاَّ انَّ ذلك لو صاحبه إرهاق أو شدّة نفسية مثلاً ، لضمر الجسم الانساني من التعامل . كما ان ( التمييز ) بين أسير وآخر ، يفضي الى النتيجة ذاتها . وهكذا سائر الأبعاد الانسانية التي أشرنا اليها ، فيما تشكّل بمجموعها تصاعداً بالغ المدى في ممارسة العمل الموضوعي الصرف حيال ظاهرة الأسر .

والمسوّغ النفسي لهذا النمط من التعامل الانساني ، يتمثّل في انَّ ( الأسير ) عديم الفاعلية في ممارسة أي عمل شرّير ، ممّا تنتفي معه الحاجة الى قتله . كما أنه في حالة فرضية القتل لاحقاً ، فان مكوثه لحين القتل لا

---

(١) الوسائل : ج ١١ ص ٦٨ الباب ٣٢ من أبواب جهاد العدو ح ١ .

يستوجب الحاق الأذىٰ النفسي به ، ما دام لحوق الاذىٰ بدون مسوّغ يعد عملاً زائداً عن الحاجة ، لا يقوم به إلّا من مرضت نفسه وتلذذت بتعذيب الآخرين .

ان كلّاً من الصلاة والصوم والحج والجهاد ، تعدّ ممارسات « حركية تفصح عن جانبٍ من ( سمات الشخصية الاسلامية ) في تعاملها المباشر مع « السماء » دون أن تدخل اطرافٌ اجتماعية في ممارسة ذلك .

وبالمقابل نجد ممارسات ذات سمةٍ « وجدانية » تأخذ نفس الطابع المباشر مع السماء دون تدخّل الاطراف الاجتماعية التي اشرنا إليها .

ويجيء ( الدعاء ) وسائر اشكال ( الذكر ) في مقدمة هذه الممارسات الوجدانية التي تساهم بنحوٍ فعال في تدريب الشخصية علىٰ الاستواء ، وفي تحقيق « التوازن الداخلي ) الذي لا يمكن للشخصية ان تتلمسه في اعلىٰ درجاته الّا اذا مارست امثلة هذا التواصل الوجداني مع الله .

كما ان هناك ممارسات « وجدانية » أخرىٰ تساهم في تحقيق ( التوازن الداخلي ) للشخصية عبرْ توتّراتها المختلفة التي تتسبّب في إحداثها طبيعة التركيبة البشرية القائمة علىٰ ( التجاذب ) بين العقل والشهوة ، حيث يعرّضها الوقوع في مفارقات السلوك الشهوي الى التوتّرات التي أشرنا إليها ، وهذا ما وظفّت له التوصيات الاسلامية نوعاً من الممارسة التي تساهم في خفض التوتّر من جانب وفي دفع الشخصية الىٰ محاولات التدريب علىٰ ( تعديل ) سلوكها من جانب آخر .

ويُطلق علىٰ هذا النوع من الممارسة ، إسم ( التوبة ) فيما تمثل نمطاً من العمليات النفسية التي لا يفقهها علم النفسي الأرضي بقدر ما يتوفر عليها التصوّر الاسلامي بالنحو الذي سنتحدث عنه . وتبعاً لذلك سنقتصر في الحديث علىٰ كل من ممارستي ( الدعاء ) و ( التوبة ) .

ونبدأ أولاً بالحديث عن :

**الدعـــاء :**

يجسّد ( الدعاء ) ممارسةً وجدانية لا توازنها اية ممارسة أخرىٰ ، من حيث فاعليتها في اشباع الحاجتين النفسيتين اللتـين ألحّت عليهما تـوصيات علم النفس الأرضي ونعني بهـما ( الدافـع الى التقديـر الاجتماعي ) و ( الـدافـع الى الانتـماء الاجتماعي ) ، بحيث تتحول الشخصية عنهما ـ في ميدان ممارسـة الدعـاء ـ الىٰ اشبـاعٍ من نمط آخر لا يتحقق لـدىٰ الشخصية الأرضيـة . وفضلاً عن ذلـك ، فان الحاجات البشرية الأخرىٰ بضمنها ( الحاجـات البيولـوجية ) ستجـد لها نمـطاً آخر من الاشباع في ضوء ممارسة السلوك المذكور .

« الدعاء » يمثّل توجهاً نحو ( المبـدع ) الذي يتكفـل باشبـاع الحاجـات البشـريـة بمختلف اشكــالهـا . فـاذا ادركنـا ان الشخصيــة الأرضيـة لا يمكن لها ـ بحكم امكاناتها المحدودة ( وهذا في حالة افتراضنا بـان الشخصية الأرضيـة ذات طـابع ( سـوي ) في انفتـاحهـا عـلىٰ الآخـرين ، امـا مـع افتـراض مـرض الشخصيـة فان تـوقّعنا بمسـاعدتهـا ينتفي اسـاسـاً ) . . . اقـول : اذا ادركنـا ان الشخصية الأرضية ذات امكانات محدودة في تقديم المسـاعدة للشخص ، حينئذٍ فان الاحساس بفاعليّة الانتماء الاجتماعي ، تضؤل قيمتها دون أدنى شك. . . وهــذا بعكس ( الانتمـاء لله ) فيمـا تتضخم فـاعليـة الانتمـاء المــذكـور ، حينما يعي الشخص انه حيال ( مبدعٍ ) لا حـدود لامكانـاته . والامـر ذاته فيما يتصل بـ ( الدافع الى التقدير الاجتماعي ) حيث تستبدله الشخصيـة الاسلاميـة بـ ( تقدير من الله ) وهو تقدير وحبٌ لا حدود له ]. كما كررنا الاشارة الى ذلك في اكثر من موضـعٍ من هذه الـدراسة . . . عنـدهـا يمكننـا ان نتحسّس مـدىٰ حجم الإشبـاع الـذي يتـوفّـر لـدىٰ الشخصيـة وهي تتجـه إلى مـالــك الكـون بأكمله .

ان اهميـة الدعـاء تقترن ـ فضـلاً عما تقـدم ـ باحـدىٰ طرائق التفـريج عن شدائد الحياة .

ومن الواضح ان علم النفس الأرضي يقدم في توصيـاته العـلاجية واحـداً من طرائق العلاج وهو : البوح بالأسرار وبـالشدائـد وبمختلف اشكال الاحبـاط التي تواجه الشخصية ، للآخرين ، بصفة ان مجـرد ( البوح ) بـالشيء كافٍ بـان

( يخفّف ) جانباً من توتّر الشخصية ، اي : التفريج عن مكبوتاتها .

ومن البين أيضاً ، ان ( التفريج ) يتسع حجمه بقدر الاستجابة التي تصدر عن الآخرين حيال الشخص المذكور . فاذا افترضنا ان الشخصية المباح لها بالسّر ذات طابع مَرَضي بحيث لا تُعنىٰ بالشخصية المذكورة ، او اذا افترضنا انها لا تمتلك امكاناتٍ عملية لمساعدة هذه الشخصية ، حينئذٍ فان مجرد ( البوح ) يحقق قدراً محدداً من ( التفريج ) ، وهذا بعكس التوجّه الى ( المبدّع ) ، فان محرد ادراك الشخصية الاسلامية بانها تتجه الى مَن ( يثّمن ) شكواها حتىٰ لو بقيت شدائدها دون حل ، حينئذٍ فان ( التفريج ) يكتسب فاعلية كبيرة ، . . . امّا في حالة ازدياد وعي الشخصية بصفات ( المبدع ) والىٰ انه (تعالى) حتىٰ في حالة عدم الاجابة ) انما يعدها بتعويض أخروي ، او تحسسها بان ( الشدائد ) هي : محكٌ للشخصية ، وتدريبٌ علىٰ ان تكتسب سمة الاستواء ، وتمهيدٌ لاشباع سيتحقق لاحقاً ، . . . حينئذٍ فان ( التفريج ) يأخذ حجماً اوسع لدىٰ الشخصية بحيث يتحقق ( التوازن الداخلي ) لديها بالشكل الذي لا يدع مجالا لايّ توتّر او صراع تحياه .

فضلاً عن كل من ( التثمين ) و ( التفريج ) النفسيين اللذين تفرزهما ممارسة الدعاء ، نلحظ ان ممارسة الدعاء تقترن بطرائق أخرىٰ في ميدان العلاج النفسي ، منها ، ( الدعاء أو الذكر القلبي ) اي : التواصل مع الله دون ممارسة ( لفظية ) بل من خلال التواصل الوجداني أو الذهني .

ان التوصيات الاسلامية تندب الى مثل هذه الممارسة ( غير اللفظية ) ويعِد عليها بثوابٍ اشد حجماً من الممارسة اللفظية . والسرّ في ذلك عائدٌ إلى ان التواصل القلبي مع الله يعني : ان الشخصية منشغلةً تماماً عن امتعة الحياة بكل أشكالها التي تقترن بتوترات وصراعات تفرضها طبيعة تركيبتها . فاذا افترضنا ان الشخصيّة حتىٰ في غمرة تعاملها مع الآخرين أو مع الأشياء او مع المواقف لا تتغافل عن التواصل مع الله بل ( تفكّر ) في الله ، في نفس اللحظة التي ( تتعامل ) فيها مع الظواهر المذكورة ، حينئذٍ فانّ ( التوازن الداخلي ) لديها ، سيتصاعد إلى الذرىٰ ما دامت تتحسس بانها تتسلم

« تثميناً » لا ينقطع عنها من السماء ، وما دامت ـ في غمرة التحسس المذكورة ـ غائبةً تماماً عن ايّ منبّهٍ خارجي ( اشخاص ، مواقف ، أشياء ) يعرّضها لقلقٍ أو ركودٍ نفسي ، او شدٍّ إلى امتعة الحياة ، او . . او . . الخ . . .

* * *

ولعلّ اشّد طرائق « العلاج » فاعلية في ميدان التدريب على السلوك السوّي ، ما نلحظه من ( العنصر الغيري ) في الدعاء ، اي : ايثار الآخرين على ( الذات ) في ممارسة الدعاء .

اننا اذا عرفنا ـ وفقاً لمعايير الصحة النفسية التي اجمع الباحثون على كونها معايير تفرز السويّ عن الشاذ ـ انّ ( الغيرية ) في السلوك تعّد من ابرز معايير « السويّة »، حينئذٍ ادركنا اهمية العلاج النفسي في التوصيات الاسلامية النادبة إلى ان تبدأ الشخصية بهموم الآخرين قبل دعائها للهموم الفردية :

لنقرأ بعض التوصيات :

[ اسرع الدعاء نجحاً : دعاء الاخ لاخيه بظهر الغيب ].

[ المؤمن يدعو لاخيه المؤمن بظهر الغيب . . . ] فيُقال له [ لك مثلاً ما سألت وقد اعطيت ما سألت بحبّك إيّاه ] .

[ من قدّم في دعائه اربعين من المؤمنين ثم دعا لنفسه : استجيب له ).

ان هذه ةالنصوص صريحة في فاعليتها من حيث التدريب على ( الغيرية ) في السلوك . فاحد النصوص يشير بوضوح [ قد اعطيت ما سألت بحبّك اياه] أي : ان النص يقرّر بان ( محبّة ) الانسان لاخيه هي التي تتسبّب في استجابة الدعاء ، وهذا يعني : التشدّد على ظاهرة ( الغيرية ) في السلوك ، بحيث تتدرّب الشخصية على تصدير الحب الى الآخرين قبل ان تفكر بهمومها الفردية ، علماً بان عنصر ( الاثابة ) ـ وهو احد اساليب العلاج الفعال ، كما هو مألوف في تصورات علم النفس الأرضي ـ هذا العنصر الذي يعد بقضاء حاجات الشخصية في حالة كونها تبدأ بالدعاء لاخوانها ، سيساهم في تشجيع

الشخصية علىٰ التدريب على الحب وتصديره للآخرين ، وهذا يعني ان امثلة الممارسة المذكورة تنطوي على جملة من طرائق « العلاج » وتحقيق التوازن »، لا أنها تكتفي بتدريب الشخصية علىٰ محبة الآخرين ، وحرمانها من الاشباع ، بل تعدها بالاشباع أيضاً ، وهذا يجسّد قمة « التوازن » الذي يمكن ان يتحقق للشخصية .

## التوبة

تبعاً لتركيبة الانسان القائمة علىٰ الاصطراع بين الشهوة والعقل او الذات والموضوع ، من خلال الوعيٰ لهما ، اي : من خلال المبدأ المعروف ﴿ **فألهمها فجورها وتقواها** ﴾ . . . تبعاً لهذه التركيبة ، والوعي بها ، فإن القيام بمفارقة ما ، والانصياع للشهوة او الذات ، يظل أمراً لا يكاد يعصم عنه الا من اصطفته السماء ، من خلال معرفتها سلفاً بالاستعداد الذي يطبع هذا الشخص او ذاك ، والسلوك الايجابي الذي يختاره ، في غمرة مواجهته للذلئذ الحياة .

ومن المعروف ، ان لذائذ الحياة هي المحرك الوحيد لسلوك الانسان . . . والا لما امكن ان تتصور امكانية ان يصدر عنه اي تحرك ، ما لم تكن ثمة دوافع وحاجات الى ذلك : كل ما في الأمر ان البحث عن اشباع الحاجات ، يتم حيناً بطرائق مشروعة واخرى بطرائق غير مشروعة .

ومن المعروف أيضاً ، أن « الذنب » يجسد بحثاً غير مشروع لاشباع الحاجات . فالسماء التي اودعت فينا هذه التركيبة ، رسمت لنا طرائق البحث عن اشباع حاجاتنا « وفق مبادىء خاصة هي : مجموعة الاوامر والنواهي الشرعية » . وهذا يعني اننا امام نمطين من طرائق الاشباع للذائذنا ، أحدهما مشروع ، والآخر غير مشروع .

وحين نقول ، ان أحدنا مارس هذا « الذنب » او ذاك ، فهذا يعني ان احدنا مارس طريقة غير مشروعة لاشباع حاجته . اي ، انه اختار بِملْءِ ارادته هذا النمط غير المشروع ، من تحقيق اللذة ، كما لو يختار احد الاشخاص ان يكون عميلاً للمستكبرين مثلاً ، او ان يسرق اموالاً من الآخرين ، او ان

يقتل مؤمناً او يعذبه او يهينه ، او ان يكذب ويخادع ويستغيب ، يتهاون في صلاته ، او يتخلف عن الجهاد في سبيل الله ، او ان يعمل لغير الله . . . . الخ . . كل اولئك تشكل ممارسات غير مشروعة لدوافع وحاجات من نحو السيطرة والتملك والخنوع وتأكيد الذات وسواها ، ممارسة « الذنب » ـ اذن ـ تجسد ممارسة لسلوك غير مشروع في اشباع الحاجات .

بيد ان الانسان قد يستمر في اشباع حاجاته غير المشروعة وقد يتردد فيها . . . وقد يقلع عنها .

وفي الحالة الاخيرة ، اي : الاقلاع عن الذنب ، والندم على سلوكه غير المشروع ، . . . في هذه الحالة تجيء « التوبة » سلوكاً خاصاً تمارسه الشخصية قبال « الذنب »، مما تترتب عليه آثار عبادية ، نحاول الآن الدخول في تفصيلاتها ، حتى يتسنى لنا تعديل السلوك في غمرة وظيفتنا العبادية التي خلقنا من اجلها .

في البدء ، ينبغي ان نتذكر ان مبدأ الحياة العام هو : عدم اشباع الحاجات الطليقة من كل قيد ، اي ، لا يمكننا ان نتصور امكانية ان يحقق الانسان كل رغباته في الحياة ، حتى لو كانت مشروعةً ايضاً ، مما يعني ان السماء « وفقاً لحكمتها الخاصة » اخضعتنا لتجربة او اختبار او امتحان او فتنة ، طالبتنا بتجاوز ما هو غير مشروع منها ، والوقوف عند المشروع منها فحسب ، مع ملاحظة ان تحقيق الرغبات المشروعة يقترن بدرجات أشد امتاعاً ولذة من تحقيق ما هو غير مشروع ، ولكن شريطة ان يتم ذلك من خلال عمليتين هما ، تسليط « الوعي » أولاً ، ثم « التدريب » على اختيار ما هو مشروع من الحاجات . . . وهذا يعني ، ان مبدءً عاماً يحكم طبيعة الحياة العبادية هو : تأجيل اللذة غير المشروعة ، فاذا تم اختيارنا لممارسة ما هو مشروع من الرغبات ، . . فهذه هي « الطاعة » . واذا تم اختيارنا لممارسة ما هو غير مشروع منها . . . فهذا هو « الذنب » . واذا اقلعنا عن الذنب وندمنا عليه . . . فهذه هي « التوبة » ، أي ، محاولة جديدة لتأجيل اللذة ، مما تشكل أيضاً ، واحداً من وجوه « الطاعة » ، ولكن وفق تصور خاص ، ينبغي ان نتبسط في الحديث عنه .

* * *

لنحاول الوقوف عند نماذج من واقعنا اليومي . . . لنفترض ان شخصاً ما كذّب في حديثه ، او اساء الى الآخرين ، او تعاون مع الظالمين ، او تخلف عن الجهاد في سبيل الله ، او عمل عملاً ظاهره لوجه الله ، وباطنه من أجل الذات ، كأن : يجاهد او يكتب من اجل السيطرة والتفوق وانتزاع التقدير والثناء من الآخرين .

كل هذه الألوان من السلوك تعد اشباعاً غير مشروع لحاجات الشخصية . . والمفروض ـ اسلامياً ـ ان تحمل الشخصية ( منذ البدء ) وعياً بسلبية هذا السلوك ، وان تمارس عملية تأجيل للذائذها ، فتصدق في القول ، وتحسن الى الآخرين ، وتنعزل عن الظالمين ، وتسرع الى سوح الجهاد في سبيل الله ، وان تعمل من اجل الله لوحده في ممارساتها السياسية والثقافية وغيرها ، حتى لو كلفها ذلك ثمناً غالياً وهو : سحق الذات .

بيد ان لحظات الضعف البشري تسيطر على الشخص ، فيختار بمحض ارادته ممارسة السلوك السلبي الذي اشرنا اليه .

ومع ذلك ، فان السماء منحت مثل هذا الشخص فرصة جديدة للسيطرة على رغباته غير المشروعة ، من خلال ظاهرة « التوبة » فيما تعني ـ كما قلنا ـ الندم على ما صدر من الشخص من سلوك سلبي ، والعزم على عدم معاودة السلوك المذكور .

هنا ، تواجه الشخص عمليات نفسية خاصة ، قد تبدو صعبة ، وقد تتأرجح بين ما هو صعب وما هو سهل ، وقد تكون سهلة لا صعوبة فيها ، تبعاً لدرجة الوعي ، وتماسك البناء النفسي ، ونمط اللذة التي يحاول تأجيلها .

فالسيطرة على دافع حيوي مثل الجنس والطعام مثلاً ، أو السيطرة على دافع نفسي مثل ، العلو وتأكيد الذات والتقدير الاجتماعي ، . . . . مثل هذه الدوافع الحيوية والنفسية ذات الطابع الملح ، قد تختلف عن السيطرة على دوافع اقل الحاحاً ، او ما يسمى بالدوافع الثانوية .

كما ان تماسك البناء النفسى للشخص او ضعف البناء المذكور ،

يساهم ـ دون ادنى شك ـ في تصعيد او تضئيل السيطرة على دوافعه غير المشروعة .

واخيراً ، فان درجة الوعي الاسلامي لديه ، تساهم بدورها في تصعيد او تضئيل السيطرة ، على ما هو غير مشروع من رغباته .

بيد ان المستويات المذكورة ، لا تعفي الشخص بأية حال ، من تحمل مسؤوليته لاي سلوك يصدر عنه الا في درجة المسؤولية وليس في نوعها . ومن ثم ، فان استثمار ظاهرة « التوبة » في هذا النطاق يستتلي أيضاً ، تحديد نمط ( التوبة ) ومستوياتها المختلفة ، وشروطها .

كل اولئك ينبغي ان يضعه « التائب » في موقعه الذي ترسم الشريعة السمحاء مختلف منحنياته وخطوطه .

* * *

ان ما نحاوله في هذه الاحاديث هو : القاء الانارة الكاملة على هذا الجانب ، ليس من خلال مجرد التذكير الذي لا مناص من ممارسته جميعاً ، كل واحد منا حيال الآخر ، بل نحاول رسم طرائق المعالجة للذنب ، وتحديد ممارسة التوبة ، ما دمنا ندرك بوضوح ان « الذنب » ـ بمفهومه الاسلامي ـ لا يشكل مجرد سلوك غير مرغوب فيه ، بل هو في واقعه ممارسة مرضية لا تصدر عن رجل سليم العقل والنفس ، بل هو افراز « اي : الذنب » لمجموعة من العقد والاعصبة والأمراض التي تصدر عن رجل ، ساهمت جذور شتّى في صياغة شخصيته . قد يكون بعض منها ذا صلة بوراثة طارئة مثلاً ، وقد يكون بعض منها « وهو الغالب » نتيجة للثقافات المنحرفة . . لكنها ـ في الحالات جميعاً ـ قابلة للتعديل ، ما دامت النفس الانسانية قد الهمت فجورها وتقواها ، وما دامت « التوبة »، تشكل طرائق بالغة الاهمية في علاج المرض .

« المندم » على الذنب ، يجيء خطوة اولى في قبول « التوبة »، وتعديل السلوك .

والسر في ذلك « من الزاوية النفسية »، ان ممارسة الذنب ، لا تتم ـ في

الغالب ـ الا بغلبة النزعة الشريرة عند الشخص ، وتعجيله لاشباع الحاجة غير المشروعة .

فالمرائي ـ على سبيل المثال ـ او العامل عملاً خيراً من اجل انتزاع التقدير الاجتماعي من الآخرين . . . ، مثل هذا الشخص لا يرائي ويعمل من اجل التقدير ، الا مع وعيه بحقيقة سلوكه ، واصراره على اشباع « الذات »، وتحقيق اللذة التي يكتسبها ، متمثلة في تلك النشوة التي يتحسسها ويهتزلها عندما يمتدحه الآخرون ، مثلاً ، او يتردد اسمه على الشفاه ، او يسمع صوته من المذياع ، او تشاهد صورته على صفحة التلفزة ، او يحسده الآخرون او يعجبون به ، او يغبطونه ، على ما يحتله من منصب وجاه وسمعة ، وما الى ذلك من اشكال الضعف الانساني ، فيما ينتشي صاحبه ويهتز ، ويتلذذ ، بكل ما هو دغدغة للذات الكريهة .

ومن الواضح ، ان ابسط ضياع عند مثل هذا الشخص ؟ هو : تجاهله لحقيقة الله ، ونسيانه الهدف الذي يعمل من اجله ، وعدم اكتراثه بالحقيقة الموضوعية التي ساقته الى ان يمارس عملية صلاة في اول وقتها ، او انفاق مال على الفقراء ، او القاء محاضرة على الجمهور ، او سعي لارشادهم . . . الخ .

مثل هذه الشخصية التي تتجاهل ما هو اساسي ، وتعنى بما هو ذاتي ، انما تمارس اشباعاً متعمداً لرغباتها ،مما يعني انغلاق الخير في اعماقها ، وانفتاح ما هو شرير فيها .

وتبعاً لذلك ، فان الاحساس بالندم ذات يوم ، على ما صدر منها ، . . مثل هذا الاحساس يعد يقظة ، ونقطة تحول في نزعاتها ، ومراجعة لسلوكها ، وتأنيباً لجهازها القيمي الذي تحياه وتعيه تماماً .

ومن هنا نفهم ، دلالة الحديث المأثور عن اهل البيت (ع ) ، في ذهابهم الى القول ، انه :[ كفى بالندم توبة ] كما ورد ذلك عن الامام الباقر

( ع ) .

فـالنـدم ذات يـوم « من خـلال تسليط الـوعي عـلى حقيقـة البـاعث الى المراءات وانتزاع التقدير من الآخـرين مثلاً » . . النـدم على مثـل هذا السلوك في بـواعثه غـير الخيرة ، يعـد مؤشراً الى يقـظة وجدان ، وانكـار للسلوك المهـين ، الذي صدر عن الشخص هنا وهناك .

فاذا انكر مثل هذا السلوك ، وتمنى لـو انه لم يصـدر عنه ، حينئـذ يتحقق مفهوم « الندم »، وما يواكب ذلـك من قبول « التـوبة »، مـا دام الندم يـرشحه لعدم الوقوع ثانية في حبائل الشيطان .

* * *

في ادبيـات علم النفس الاسلامي ، اكـثر من مـلاحـظة عيـاديـة في هـذا الجانب من مفهوم « الندم » و « التوبة » ودلالتهما النفسية في تعديل السلوك .

ومن ذلك ، الملاحظة العيادية للامام علي ( ع ) في قـوله :[ ان النـدم على الشر ، يدعو الى تركه] .

هذه الملاحظة ، تفسر دلالة الحديث الذي تقدم قبل قليـل [ كفى بالنـدم توبة ] .

فـالنادم عـلى الـذنب ، يعني ـ كـما قلنـا ـ صحـوة ويقـظة من سلوك بـدأ النادم ، يسلط الضوء عليه ، متحسساً بانه سلوك شرير كـان الاجدر الا يصـدر عنه . ومع مثـل هذا التحسس ، يحـاول النادم عـدم معاودتـه ثانيـة ، بمعنى انه يرشحه لعدم ممارسة الشر ، على النحو الذي قـرره الامام عـلي ( ع ) في مقولتـه المتقدمة :

[ الندم على الشر ، يدعو الى تركه ]

فالمرائي ، والباحث عن التقدير الاجتماعي « في النمـوذج الذي قـدمناه »

عنـدمـا يتحسس بـان مـا انفقـه من مـال مثـلاً ، او مـا قـدمـه من خـدمـات اجتماعية ، انمـا نبع من بـاعث ذاتي هو : اللذة التي تحققهـا سمعة او جـاه يهتز لـه ، . . . حينئذ فـان هـذا التحسس ، سيـدفعـه الى عـدم معـاودة مثـل هـذا السلوك في ممـارساتـه اللاحقـة ، كأن يبـدأ بعد ذلـك بانفـاق امـوالـه سـراً حتى يتحـاشى الوقـوع في هوة البحث عن تقـدير زائف من الآخـرين ، او يبـدأ « في خـدماتـه الاجتماعيـة التي تعود من خـلالها ان يعلنهـا باسمـه الصـريـح » يبـدأ بممـارستهـا سـراً ، من دون اسم ، او بـاسم مستعـار ، حتى تصبـح ممـارستـه خالصة لوجه الله ، لا يبتغي بذلك علواً ولا سمعة ولا تقديراً . . .

اذن ، النـدم عـلى الـذنب في المثـال المتقـدم ، سيـرشـح الشخصيـة الى ممارسة سلوك جديد هو : محاولة عدم الـوقوع ثـانية في الشر . . وبكلمـة الامام علي ( ع ) : [ الندم على الشر يدعو الى تركه ] ، وكفى بها كلمـة ، من حفظهـا وادرك دلالتها ، . . . امكنه ان يقدر مدى معطياتها في تعديل السلوك ، ومدى ما يترتب على هذا التعديل من معـطيات دنيـوية وأخـروية ، نتـطلع اليها جميعـاً في سلوكنا العبادي في هذه الأرض .

* * *

النبي ( ص ) ، القى انـارة كـاملة عـلى هـذا الجـانب ، في مـلاحـظتـه العيادية على تعديل السلوك ، من خلال معـطيات النـدم على الـذنب ، حتى لو تكـرر ذلك ، قـال ( ص ) تعقباً عـلى من يتوب ثم يعـود : [ فلا تـزال تتوب ، حتى يكون الشيطان هـو المدحـور ] فمن الواضـح ، ان الشخص قد ينـدم على سلوك شرير مثل :

اعـانة الـظالم ، او الاساءة الى الآخـرين . . . ثم يعـود اليـه من جـديـد تحت تـأثير لحـظات الضعف ، وتكرار المنبهـات الخارجيـة ، كـما لـو قـرر أحـد الموظفين في دوائر الحكومات غير الاسلامية ، مثـلاً ، ان يهرب من وظيفتـه ، او يتحـاشى التعـاون ، معهم في هـذا المجـال او ذاك . . . الا ان حـرصـه عـلى استمـرارية تسلم مـرتبة ، او تخـوفه من نقله الى دائـرة اخرى ، تحط من قيمتـه الاجتمـاعيـة ، او تـطلعـه الى انتـزاع تقـديـر الـظالمـين بصفتهم ذوي مـراكـز

اجتماعية ، او توجه خيفة من ان يلحق به بعض الاذى مما قد يطيقه لكنه يؤثر الراحة . . كل هذه المنبهات قد تجعل هذا الموظف يقع ثانية في شراكهم بعد ان ندم على سلوكه السابق في التعاون مع الظالمين ، لكنه عاد ـ في لحظات الضعف ـ الى التعاون من جديد .

مثل هذا النموذج الذي يحيا متصارعاً مع نفسه ، يظل ذا بناء نفسي متزلزل ، كما هو واضح . الا انه في الآن ذاته يحتفظ بقوى خيرة في اعماقه ، كل ما في الأمر ، ان قواه الشريرة قد تستيقظ من جديد ، فيعود الى الذنب . ثم يعزم بجدية على عدم معاودته ، وينجح في ذلك فعلاً . ومع ذلك يسقط من جديد في حبائل الشيطان . . ولكن ، ليس من خلال اصراره على التعاون مع الظالم ، بل من خلال ضعف بنائه النفسي الذي يحيا صراعاً لم يرس جانبه الخير بعد على شاطىء .

انه بحاجة الى مران وتدريب متواصل ، حتى يقضي على منابع صراعه . ما دام الجانب الخير من الصراع محتفظاً بفاعليته لديه . ولعل استشهادنا بنموذج يومي في سلوك الغالبية من الأفراد ، يبلور هذا الجانب من الصراع بشكل اوضح .

الكذب في احاديثنا اليومية مثلاً ، او الغضب الذي ننفعل به في كثير من المواقف ، فيما يقرر احدهم مثلاً ، الا يكذب بعد الآن ابداً ، والا يغضب بعد الآن ابداً « وهو مخلص بطبيعة الحال »، لكنه ما ان يضمه مجلس مع الآخرين حتى تجده يمارس عملية الكذب من جديد ، وما ان يستثيره احد ، الا وتجده قد انفعل غاضباً من جديد . . . ثم يندم على هذا الكذب الجديد ، والغضب الجديد ، ويقرر ثالثة الا يعود الى ممارسة هذين السلوكين في المستقبل . . لكنه ايضاً يقع في المفارقة ذاتها ، وهكذا .

ان امثلة هذا النموذج ليختلف عن نموذج آخر يصر على الكذب والغضب ، دون ان تحدثه نفسه بالاقلاع عنهما، او دون ان يندم على ذلك ، او دون ان يقرر عدم معاودة سلوكه .

النبي ( ص ) في ملاحظته المذكورة [ فلا تزال تثوب حتى يكون الشيطان هو المدحور ] ناظر الى النموذج الأول ، فيما يعتزم صادقاً مخلصاً على عدم معاودة الكذب والغضب . . . . لكنه لضعف بنيته النفسية ، يعود الى الذنب . . . . ومع ذلك ، فان « التدريب » على عدم معاودة الذنب ، يفضي في نهاية المطاف الى التغلب على الطرف الآخر من الصراع ، وهو « الشر » حيث يكون الشيطان هو المدحور في النهاية ، كما قرر ذلك ( ص ) في ملاحظته العيادية المتقدمة .

* * *

والآن نتحدث عن الاحساس بالندم من حيث كونه عملية نفسية ، يصحبها نمط من التمزق ، نتيجة لما يواكب « الندم » من احساس خاص بالذنب .

طبيعي ، ينبغي ان نتذكر الفارق بين احساس مرضى بالذنب ، وبين احساس صحي به .

فالاحساس المرضي بالذنب ، او الخطأ ، يشل الشخصية عن ممارسة اعمالها الايجابية ، أما الاحساس الصحي بالذنب ، فعلى العكس من ذلك، يدفع الشخصية الى مزيد من الاعمال الايجابية حتى تتلافى بذلك خطأها السابق .

مثال ذلك ، ان يمارس أحد الاشخاص عملاً محرماً في الشريعة الاسلامية ، ثم يتحسس ضخامة الذنب الذي مارسه بحيث ينغص عليه حياته .

والى هنا ، فان مثل هذا الاحساس بالذنب الذي ينغص حياة المذنب ، يظل سلوكاً صحياً يندب الاسلام اليه . غير ان الاحساس بالذنب ، يأخذ شكله المرضى ، حينما يدب اليأس في اعماق هذا الشخص ، وبحيث يعجز عن مواصلة عمله الاعتيادي في الحياة ، وبحيث يقنط من رحمة الله ، دون ان يأمل نجاة من العقاب الأخروي .

فالقنوط من غفران الذنب، يشكل «في المنطق العبادي» عملاً مشيناً يحاسب المرء عليه، كما انه يشكل « في المنطق النفسي » مرضاً لا يتخاصم اثنان في خطورة نتائجه الصحية على المريض.

ولذلك، نجد القرآن الكريم يحدثنا بوضوح عن هذ الجانب، في الآية الكريمة: ﴿ **يا ايها الذين اسرفوا على انفسهم، لا تقنطوا من رحمة الله، ان الله يغفر الذنوب جميعاً** ».

كما أن الامام زين العابدين حينما مر ذات يوم على مذنب قتل نفساً، فقنط من غفران الذنب، حيث خاطبه الامام (ع) بما مؤداه: [ ان يأسك من رحمة الله اشد ذنباً من ممارستك للذنب المذكور ].

وهذا يعني بوضوح، ان اليأس من رحمة الله، يقتاد المذنب إلى تعطيل كل قواه الخيرة، والإستسلام لممارسة الاعمال الشريرة أو على الأقل: التوقف عن ممارسة ما هو خير من السلوك، وفي هذا ما فيه من تعطيل لممارسة العمل العبادي الذي خلق الانسان من اجله في هذه الحياة.

* * *

اذن: ثمة احساس مرضي بالذنب، يقتاد صاحبه الى اليأس من اصلاح نفسه. يقابله احساس صحي بالذنب، يقتاد صاحبه إلى اصلاح نفسه.

والفرق كبير بين الحالتين....

في الحالتين، صراع وتمزق وتوتر وألم وكآبة... الاحساس المرضي بالذنب، يصاحبه صراع، وتمزق، وتوتر، والم وكآبة.

لكن الفرق بينهما، ان الحالة المرضية الاولى تقوم على بناء نفسي مهزوز، يجر صاحبه الى اليأس من اصلاح نفسه.. في حين ان الحالة الصحية الثانية، تقوم على بناء نفسي متماسك يجر صاحبه الى الامل في اصلاح نفسه... اذن، في الحالتين، احساس بالذنب، وصراع مع الفارق بينهما في طبيعة الجهاز النفسي الذي يستجيب في الحالة الاولى بنحو

مرضي ، وفي الحالة الثانية بنحو صحي .

ولكي يتبلور هـذا الفارق بينهما بنحو اشـد وضوحاً ، نقدم نمـوذجاً من السلوك العـادي في الحيـاة ، لا صلة لـه بعمليتي الثـواب والعقـاب بمعنـاهمـا العبـاديين اللذين تقـدم نموذج واحـد منها ، يتمثـل في ذلـك اليـائس من رحمـة الله .

* * *

هنـاك طالب ذكي مجـد على سبيـل المثال، اخفق ذات يـوم في اداء مادتـه الامتحـانيـة . . او هنـاك مـوظف تعـاون ذات يـوم مـع الـظالمـين . . او هنـاك شخص اساء ذات يوم الى احد الناس .

هـذه النماذج تحفـل بها كـافة المجتمعـات ، وغالبيـة الافـراد . . بيـد ان السلوك الصحي يفـرض على هـذه النماذج الثـلاثـة « اذا كـانت محتفـظة بقـوى خيرة في اعماقها » يفرض عليها ان تمر بـازمة « ضمـير » يؤنبها عـلى الاخفاق في المادة الدراسيـة ، وفي التعاون مـع الحكومات الظالمـة ، وفي اهانـة الآخرين ، اما اذا لم تتحسس بأزمـة الضمير المـذكورة ، فهـذا يعني انها لا تمت الى الانسان بصلة .

غـير ان التحسس بـازمـة الضمـير ينبغي ان يكـون فـاعــلاً ، ومؤثـراً ، وذكياً ، بحيث يعكس آثار ايجـابية في السلوك الـلاحق ، لا ان يشل الشخصيـة عن اداء مهمتها في الحياة .

النماذج الثلاثة المتقدمة ، ستتحسس ـ كما قلنا ـ بأزمة ضميرعـلى اخفاقهـا في الدراسة ، وتعاونها مع الظالمين ، واهانتها للناس . . لكنها سرعان مـا تأخـذ عـلى نفسها عهـداً بألاَّ تقع في الخطأ ، فيبـدأ الأول بمـواصلة دراستـه ، متجنبـاً المـواقف السابقـة التي اقتـادتـه الى الـرسـوب ، ويكف الثـاني عن التعـاون مـع الحكـومـات الـظالمـة ، ويقـرر الثـالث ، ان يحسن من الآن فصـاعـداً الى الآخـرين ، ولا يهينهم ، كـما فعـل سـابقـاً ، مـع مـلاحـظة ان كـلاً من هؤلاء

الثلاثة ، قد يحتفظ حتى بعد قراره الجديد بتعديل سلوكه ، قد يحتفظ بمشاعر او ذكريات من تجاربه المؤلمة في الخطأ ، ولكن تجاربه المتقدمة لن تؤثر على سلوكه بنحو ، سلبي ، بل على العكس ، تدفعه الى ممارسة المزيد من الافعال الايجابية ، كما تقدم مثال ذلك .

* * *

والآن ، لنتقدم الى هذه النماذج الثلاثة ، حينما نفترضهم لا يملكون التوازن الداخلي المطلوب ، اي : سنفترضهم يستجيبون استجابة غير صحية حيال الاخطاء التي وقعوا فيها .

الأول منهم ، اي ، الطالب المجد ، سيحس ان رغبته السابقة في الدراسة قد شلت تماماً ، بحيث ما ان يحاول مواصلة دراسته ، حتى يتذكر تجربة خطأه السابق ، فيتعطل عن العمل ، وتضيع الساعات اوالايام الطوال من مراحل دراسته وهو مشلول ، يجتر ذكرياته ويلوم نفسه ، ويرثي حاله ، ويسرف في اللوم عليها ، ويعيد سلسلة ذكرياته المؤلمة من جديد ، ويستحضر الموقف السابق من جديد . . . ثم يطويه . . . ، ثم يعود اليه . . وهكذا النموذج الثاني ، وهو : الشخص الذي تعاون مع الظالمين ، يمارس نفس الخطوات التي مارسها الأول :

## النموذج الثاني :

يمارس العمل ذاته ، أيضاً ، وتجيء النتيجة على النحو التالي :

الطالب يرسب في نهاية العام ، ويترك العمل العلمي الذي يتناسب وجديته ودرجة الذكاء لديه .

الموظف الذي تعاون مع الظالمين ، يشل عن ممارسة اية خطوة ايجابية في دفع شعبه، وتخليصه من الحكام الظالمين ، المسيء الى الآخرين ، توقف بدوره عن ممارسة سلوك جديد يتلافى به خطأه السابق .

اكثر من ذلك ، قد يصل الأمر بالبعض ، الى ان يركب خطأه ، كأن يتعاون مع الظالم بنحو اشد ، ما دام قد قنط من اصلاح ذاته ، وكأن يمارس

اهـانات جـديدة ، مـا دام قد قنط ايضـاً من صلاح نفسـه ، وهذا يحـدث عند العـصـابيين الـذين تتفاقم حـالاتهم المرضيـة بنحـو ملحـوظ ، حتى يصـل الأمـر بـالبعض الى ان يتعاون مـع الظالم بـلا اي باعث ، وان يسيء بـلا أي مسوغ ، لمجرد استحضاره لمواقف سابقـة ، فتمنعه من ان يمـارس عملاً ايجـابياً ، مـا دام أي عمل جديد يقترن بخبـرات مؤلمة يستحضـرها ، تمـاماً بالنحـو الذي لحـظناه عند اليائس من رحمة الله ، فيما توقف عن ممارسة اي عمل ايجابي جديد .

* * *

والآن ، يعنينـا ان نـلقي انـارة واضحـة عـلى الاحـسـاس الصـحي بـالذنب ، ومـا تواكبـه من عمليات نفسيـة ، اشار المشرّع الاسلامي اليهـا ، ومـدى ما تنـطوي عليه مثـل هذه العمليـات النفسيـة ، من معـطيـات في مجـال التعديل للسلوك بالرغم ممـا يواكب هـذه العمليات النفسيـة من صراع وتمـزق ، يبـدوان ـ للملاحظ العـابر ـ وكـأنهما غير صحيـين ، في حـين انهما يجسـدان ـ في حقيقة الأمر ـ قمة الصحة النفسية التي يجهل مستوياتهـا وطبيعتها من انعـزل عن السماء وصلة الانسان بها ، واكتفى بتجارب الأرض المحدودة .

والمهم ، نبـدأ الآن ، بتوضيـح هذا الجـانب ( أي : الاحساس بـالذنب والنـدم عليه ) ، وبمـا يتـطلبـه في الآن ذاتـه من احسـاس بـ « الأمـل » ايضـاً ، وانعكاس ذلك في حياتنا النفسية والعبادية .

* * *

النـدم على الـذنب ، لا بد ان يـزامنه ، احسـاس بالألم ، وتمـزق داخـلي على ما اقترفه الانسان من معصية .

وكـما قلنـا ، فـان مثـل هـذا لاحساس بـالألم ، والتمزق ، يعـد عـلامـة صحية .

والسر في ذلك ، ان الجهاز القيمي عنـد الفرد ، سيحس بـالوخـز ، عند ممـارسـة اي سلوك لا يلتئم مـع الجهـاز المـذكـور . امـا مـع عــدم الاحسـاس

بالوخز ، فهذا يعني انعدام الحس الانساني لدى المذنب . وإلاّ لم يكن ثمة فارق بين فرد عادي سليم ، وبين المحترفين للجريمة ممن طبع على قلوبهم ، حيث لا يتحسسون بوخز الضمير ، كما ينعدم لديهم ، الاحساس بالمسؤولية ، ولا يقيمون اي وزن للعقاب والثواب الاجتماعيين .

من هنا ، فان المعيار الذي يفصل بين السليم والمريض ، هو : احساس السليم بوخز ضميره ، عند ممارسته اي سلوك لا ينسجم مع جهاز قيمه . في حين ان المريض ، لا يتحسس بالوخز المذكور ، وان كان من جانب آخر ، يعيش قسطاً من الم التمزق ، لكنه من النمط المرضي الذي سنحدثك عنه فيما بعد .

اما الآن ، فيعنينا ان نحدثك عن ضرورة ان يرافق المذنب احساس بألم المعصية ، انسجاماً مع جهاز قيمه الذي يتوتر بكل مفارقة تصدر عنه ، ويتوازن مع كل طاعة يمارسها الفرد .

وهذا يعني ان الاصناف البشرية جميعاً ، لا بد من جانب ان تحيا قدراً من التمزق والألم ، لكن الذي يفرق بين هذه الاصناف هو : تحديد طبيعة الاستجابة ، فيما تفرز جملة من الاصناف البشرية يحكمهم المرض ، وآخرين يحكمهم الطابع السوي او الصحي .

* * * *

أنماط من البشر ، يعايشون الألم والتمزق عند صدور المعصية عنهم . النمط الأول ، هو الصنف السليم ، ممن يتحسس بالوخز ، فيدفعه ذلك الى تعديل السلوك وعدم معاودة المعصية ، مع احتفاظه بالألم في نفس الوقت .

والنمط الآخر هو الذي يتحسس بالوخز أيضاً ، الا انه يشل عن اية فاعلية في تعديل السلوك ، بحيث يلفه اليأس والعجز والقنوط وهو نمط مرضي سبق ان حدثناك عنه »، اي ، ان شدة وخز الضمير لديه بلغ الى درجة لا يطيقها بناؤه النفسي ، فينهار عن المقاومة ، وهذا نوع من المرض كما قلنا، وهناك نمط ثالث لا يحيا « وخذ الضمير » وهم : المجرمون الذين يحترفون

الجريمة ،بحيث يشكلون قمة المرض ، لكنهم مع ذلك يحيون بعض مستويات التمزق ، لانهم بوضوح قد الهموا مبادىء ومعايير التقوى والفجور ، اي : انهم يدركون ما هو شرير من السلوك ، وما هو خير من السلوك ، ما دام البشر جميعاً قد الهمهم الله فجورهم وتقواهم ، . . . هذا الالهام للتقوى والفجور ، لا مفر للانسان من معايشته بحيث اذا اقدم على الشر يتحسس بعدم التوازن في داخله ، كل ما في الأمر ، ان المجرم الذي يحترف الجريمة ، يبدأ اول تجاربه في ممارسة الشر « بوخز » اعتيادي في ضميره ، كأي انسان عادي ، . . فاذا عاود الجريمة ، يقل حجم الوخز لديه ، حتى يطبع على قلبه خاتمة المطاف بتكرار ممارساته الشريرة . لكنه ، من الجانب الآخر ، يظل يعايش قدراً من عدم التوازن ، اي : ان الألم والتمزق لا يغيبان من اعماقه ، بل يغليان ولا يتوقفان ابداً ، والا لكان المجرم سعيداً ، في حين ان العكس هو الصحيح تماماً . . فالمجرم يعايش في الواقع نمطين من الالم والتمزق . والنمط الأول يحياه لا شعورياً ما دام بالضرورة « كائناً » ينتسب الى « الآدميين » الذين الهموا فجورهم وتقواهم ، حيث يسعدون بممارسة التقوى ، ويتمزقون بممارسة الفجور ، بغض النظر عن الفوارق الفردية ، أي : ان كل فرد من الآدميين كفاراً كانوا ام مسلمين ، اتقياء كانوا ام فساقاً ، اصحاء كانوا ام مرضى ، جهلاء كانوا ام علماء . . . . كل فرد من هؤلاء يخضع لوراثة عقلية ونفسية واحدة هي : معرفته بمبادىء الخير والشر ، وتحسسه بالانشراح من عمل الخير ، وبالانقباض من عمل الشر .

وهذا يعني ان المجرمين ، يخضعون ايضاً للمعيار المتقدم ، كل ما في الأمر ، ان استمرارهم بممارسة الجريمة تقتادهم الى نضوب الخير بنحو يطبع على قلوبهم ، فلا يتحسسون بالوخز الاعتيادي للضمير ، بل بوخز لا شعوري قائم في اساس تركيبتهم التي علتها ـ فيما بعد ـ طبقة من الاوساخ ، تحتجزهم من التحسس المباشر بوخز الضمير .

مضافاً الى ذلك ، ان التفكير بممارسة الشر يقتاد المجرم الى تمزق وألم من نمط آخر هو : التمزق الناتج من عدم تحقيق الاشباع الذي يتطلع اليه ،

في ممارسته للشر ، مما يعني ان المجرم ـ في الحقيقة ـ يتعرض لازمات وتمزقات داخلية اشد حجماً من تلك التمزقات التي يحياها الرجل العادي .

ونظراً للأهمية التي تترتب على معرفة الفوارق بين المجرمين ، وبين المرضى غير المجرمين ، وبين الاصحاء نفسياً . . نظراً للأهمية المذكورة ، فان الاحاطة بمعرفة هذه الفوارق ، وتسليط الوعي عليها ، سيساهم ـ دون ادنى شك ـ في امكانية تعديل السلوك ، بخاصة عند اولئك الذين لم يطبع على قلوبهم بعد .

ولعل اول ما ينبغي ان نضعه في الاعتبار ، هو : قضية « الندم » على ممارسة الشر او الذنب ، حتى نضع منذ البدء فارقاً بين انماط مختلفة من البشر ، بعضهم ، قد يمارس ذنباً لا يعي انه ذنب ، وبعضهم ، يمارسه ، مع الوعي به . والبعض الثالث لا يلتفت الى خطورة حجمه مع معرفته بانه شر . والبعض الرابع لا يندم عليه ، وان كان يتحسس بوخز الضمير شعورياً . والبعض الخامس ، لا يتحسسه شعورياً . والبعض السادس يتحسس الشر بكل مستوياته ، والندم بكل مستوياته ، لكنه لا يؤجل اشباع حاجاته غير المشروعة . والبعض السابع يحيا متردداً بين التأجيل وعدمه . والبعض الثامن ، لا يبالي باي شيء . بل يقدم على ممارسة الشر بكل ما أوتي من قوة .

ان معرفة الفوارق بين هذه المستويات من الاستجابة لعمل الشر او الذنب ، ضروري لكل فرد تحكمه امكانيات التعديل لسلوكه ، كما ان توضيح هذه المستويات من خلال تقديم نماذج اجتماعية نلحظها في مختلف الاصعدة ، سواء اكانت في نطاق اسلامي نحياه وفق رؤى خاصة بنا نحن المؤمنين ، ام كانت في نطاق عام يتناول المجرمين السياسيين الذين يعكسون آثارهم على مصائر الشعوب ، او المجرمين الذين لا تتجاوز آثارهم نطاق افراد او مجموعات ضيقة .

ان ما نعتزم توضيحه الآن « بغض النظر عن تصدع جهاز القيم عند الشخص الشرير »، هو : ان نلفت الانتباه الى الفارق بين المؤمن من جانب ،

وبين الفاسق واللا ملتزم ، مسلماً كان او كافراً من جانب آخر .

فالمؤمن كما المح النبي ( ص ) بما مؤداه : يحس بالذنب وكأنه جبل جاثم على صدره . اما غير المؤمن ، فان احساسه بالذنب ، عندما يستحضره ذات يوم يُشبه الذبابة التي تمر على وجهه ، اي : لا يكترث بصدور الذنب عنه .

والامام الصادق ( ع ) يشير الى هذا الجانب من حيث استحضار المؤمن لذنبه ، وعدم استحضار الكافر .

يقول ( ع ) : [ ان المؤمن ليذكر ذنبه بعد عشرين سنة ، حتى يستغفر ربه ، فيغفر له ، وان الكافر لينساه من ساعته ] .

ان اشارة كل من النبي ( ص ) والصادق ( ع ) الى قضية استحضار الذنب ، تلقى انارة واضحة على التركيبة الصحية للمؤمن ، والتركيبة المرضية لغير المؤمن . . فالمؤمن حتى لو مرت على ممارسته للذنب عشرون سنة ، فانه يتذكر الذنب ، ويستغفر منه . اما غير المؤمن ، فينسى ذنوبه من ساعته . والمؤمن عندما يستحضر ذنوبه يتحسسها وكأنها جبل يجثم على صدره . في حين ان غير المؤمن يتحسسها وكأنها ذبابة تمر على وجهه .

اذن : كم هو الفارق بين هذين النمطين من الأفراد ؟

* * *

ان أهل البيت ( ع )، عندما يتجهون الى صياغة بعض الحقائق النفسية من خلال لغة الفن مثل التشبيه او الاستعارة ، فانهم لا يتجهون الى الصياغة الفنية المذكورة لمجرد اشباع حاجاتنا الى التذوق الجمالي ، بل يستهدفون من ذلك تعميق معرفتنا بحقائق النفس الانسانية وطرائق تعديل السلوك .

ولذلك ، فان النبي ( ص ) في الصورة الفنية التي قدمها لنا عن الفارق بين المؤمن وغير المؤمن ، عبر ذهابه الى ان المؤمن يحس بذنوبه وكانها جبل

جاثم على صدره ، وان غير المؤمن ، يتحسسها مجرد ذبابة تمر على وجهه ، . . . . هذه الصورة الفنية ينبغي ان نتأملها بتأن ودقة ، حتى نعرف مدى الفارق بين البناء النفسي السليم للمؤمن والبناء النفسي المريض لغير المؤمن .

ان احساسك بذنب تقترفه « من نحو اهانتك لمؤمن ، او اغتيابك لمؤمن ، او كذبك في الحديث ، او تخلفك عن واجب مثل : الصلاة ، والانفاق ، والجهاد في سبيل الله ، او ممارستك لمحرمات اخرى مثل : استماعك للغناء ، ونظرتك الى امرأة اجنبية ، وتعاونك مع سلطة ظالمة ، الخ . . . . » .

إن احساسك بذنب تقترفه من نحو الذنوب التي اشرنا اليها وسواها من الذنوب التي قد تكون مارستها قبل سنة او عشرين او اكثر او اقل ، او حتى قبل ايام أو ساعات او دقائق . . . ان احساسك بمثل هذا الذنب ، حينما تستحضره في ذهنك ، وكأنه « جبل » على صدرك ، يعد مؤشراً الى انك تحمل روحاً ذات امكانية خيرة في تعديل السلوك .

وعلى العكس من ذلك ، . . حينما تستحضر في ذهنك ذنوباً حالية او غابرة ، ثم لا تكترث بها ، او تتحسسها وكأنها مجرد ذبابة تمر على وجهك . . . مثل هذا التحسس يعد مؤشراً الى انك تحمل روحاً ذات امكانية شريرة .

ان جهازك القيمي « ونعني به : المبادىء والافكار ، والقيم التي تؤمن بها » . . . عندما تمارس سلوكاً لا يلتئم مع الجهاز المذكور ، حينئذ لا بد ان تحس بوخز في اعماقك نتيجة للسلوك غير الملتئم مع قيمك . ولذلك تتحسسها عندما تُستحضر في الذهن وكأنها جبل على الصدر ، تبعاً لدرجة معايشتك للقيم المذكورة ، والا قد تتحسسها باقل من ذلك لو كانت درجة ايمانك اقل ، مثلاً وقد تتحسسها باقل ، حتى يصل الامر الى عدم اكتراثك بها ، وهذا ما يحصل عند تراكم الذنوب والاصرار عليها مثلاً . .

* * *

الفاسق والكافر ـ مرشحـان ـ كما هـو واضح ـ للوقـوع في عدم الاكتـراث بما هو شرير من السلوك .

وامثلة ذلك «على الصعيد الاخلاقي » ما نلحـظه مثلاً من ذنـوب يوميـة لا نكتـرث بهـا عنـدما نستحضـرهـا في « الـذهن »، وهـذا من نحـو : الكـذب ، والغيبـة والخديعـة ، والتكبر ، واهـانة الآخـرين ، والنظر الى المـرأة الاجنبيـة ، والعمـل لغير الله وسـواها من الـذنوب التي نمـارسها ـ ونحن نسـير في الشارع ، او نجلس في دائـرة ، او نتكلم في اجتماع او مجلس ، او نـواجـه هـذا الفـرد او ذاك .

امثلة هذه الذنوب « من المؤلم جداً » ان نحياها يـومياً ، والا نستحضـرها في الـذهن ، او ان نستحضرهـا في الـذهن ، ولكن نتحسسهـا ذبـابـة تمـر عـلى الوجه او قد لا نكترث بها أبداً . . وهذا فيما يتصل بالمسلمين .

اما فيما يتصل بالكافرين ، أو ممن يحمل مجرد الاسم اسلامياً فان الأمر ـ دون أدنى شك ـ بالغ درجته التي لا أمل في الاصلاح فيها أبداً .

* * *

والآن ، نحـدثك عن سـائـر العمليـات النفسيـة التي ينبغي ان تصـاحب ظـاهرة « النـدم »، وفي مقدمتهـا ، حجم التمزق الـداخلي للشخصيـة ، نتيجة لاحساسها بالذنب .

واذا كـان النبي ( ص ) قد أومـأ إلى ان الاحسـاس بـالـذنب ، ينبغي ان يصبح كالجبل على الصدر ، لشدة ثقـل الاحساس بـه ، فان عليـاً ( ع ) ، نقل الـظاهرة المـذكورة من نـطاق الاحساس بـالألم الى نـطاق معـايشتـه بممـارسـات جديدة ، وهي ، الطاعة ، أي : الالتزام بسلوك مضاد للمعصية ، وليس مجرد عدم ممارستها .

وفي هذا الصدد ، يقول ( ع ) وهو يعدد شروط التوبة ، ومنها :

[ ان تذيق الجسم ألم الطاعة ، كما اذقته حلاوة المعصية ] .

والآن ، ما هي المعطيات الصحية لمثـل هذه الممـارسة التي طـالبنا الامـام ( ع ) بها ؟؟

* * *

لنقدم نموذجاً في هذا الصدد :

لنفترض ان احد الاشخاص تعاون مع الظالمين ذات يوم ، فعمل في مؤسساتهم ، او شاركهم في كلمة او قصيدة ـ او ساعدهم بسلاح .

ثم بدأ يحس بوخز الضمير . . فما هي خطوات التوبة في هذا الصدد ؟

الخطوة الاولى : تتمثل في « الندم » على ما بدر منه .

الخطوة الثانية : التحسس بالألم وكأنه جبل على صدره .

الخطوة الثالثة : اذاقة الجسم ألم الطاعة ، تكفيراً عن اذاقته حلاوة المعصية .

ففي النموذج المتقدم ، كانت حلاوة المعصية تتمثل في العمل ضمن مؤسسة غير اسلامية . وكان المذنب يستهدف من عمله المذكور تأمين مرتب شهري ، كما ان الكاتب أو الشاعر أو الخطيب الذي شارك الظالمين في كلمته او قصيدته او خطبته كان يستهدف اشباع رغبته الى التقدير الاجتماعي ، وأن يحظى بسمعة ومكانة اجتماعية ، كما ان الشخص الذي ساعدهم بالسلاح ، كان يستهدف تأمين حياته واشباع حاجته الى الأمن والراحة والحياة .

هذه الاسباب التي دفعت كلاً من الموظف ، والاديب ، والعسكري الى التعاون مع الظالم ، تجسد « حلاوة المعصية » كما قال الامام ( ع ) ، بصفة ان اشباع الدوافع المذكورة ، الدافع الى التقدير الاجتماعي ، الدافع الى تملك المال ، الدافع الى الأمن والحياة . . . هذه الدوافع واشباعها ، تعد متعة نفسية حققتها النماذج الثلاثة من خلال المعصية وهي : التعاون مع الظالم .

والان ، فان التكفير عن المعصية المذكورة ، ينبغي ان يتم من خلال الم يتحمله المذنب مقابلاً للمتعة التي حققها في معصيته . فالموظف الذي اشبع دافعه الى تملك المال من خلال المعصية ، ينبغي ان يتحمل مرارة الفقر والخوف والقلق المترتب على هروبه من الدائرة « اذا كانت الدولة الظالمة لا تسمح بالاستقالة مثلاً »، . . . والجندي الذي ساعد الظالمين بسلاحه تأميناً لحياته ، ينبغي ان يوجه سلاحه الى آمريه الظلمة ، وان يذيق حياته ألم

الطاعة ، بأن يضحي بحياته ، او بالهروب من ساحة المعركة ، متحملاً بذلك ألم التشريد أو التعذيب او الاعدام . واما الكاتب او الشاعر ، فالمفروض أيضاً أن يتحملا نتائج الطاعة بما يواكبها من فقدان للتقدير الاجتماعي ، وبالمركز ، وبالسمعة التي انتشيا بها اثناء المعصية من خلال نشر الاسم ، او الصورة في الصحيفة او الاذاعة وسواهما ، فضلاً عن تحملهما لسائر اشكال الألم ، من تشريد وجوع وذل وفقدان للمركز .

* * *

طبيعي ، ان اذاقة الجسم الم الطاعة ، يظل ذا معطى صحي وأخروي ، ليس في نطاق التكفير عن المعصية فحسب ، بل بنحو مطلق ، فألم الطاعة حتى بالنسبة لمن لم يرتكب معصية ، يظل حاملاً معطياته المتنوعة في هذا الصدد . فاذا افترضنا على سبيل المثال ان شخصاً ملأ عينيه حراماً

امرأة ، حينئذٍ فان التوبة من المعصية المذكورة ، هي : ان يدرب ذاته على عدم النظر الى المرأة الأجنبية ، وان يتحمل الشدة المترتبة على ذلك ، بخاصة ان اشباع الدافع الجنسي والجمالي بنحوهما غير المشروع قد رافقه تلذذ بالمعصية ، بشكل يكتسب سمة « العادة » التي يصاحب تغييرها نمط من الشدة كما هو واضح . بعكس المؤمن غير العاصي ، فيما اخذ على نفسه منذ البداية عدم تعريضها للمنبهات والمثيرات الجنسية ، حيث يتجاوز هذه التجربة بصعوبة اقل . . . ولكن مع ذلك ، فان ألم الطاعة قد يعرض المؤمن لشدة اكبر حجماً من الشدة التي تلازم التائب من الذنب .

فإذا افترضنا ان احد المؤمنين اضطر الى ان يعمل في مؤسسة اجتماعية تحفل بكل ما هو مثير ومنبه جنسي ، حينئذ فان ممارسته لتأجيل الاشباع غير المشروع ، يظل اشد ألماً من مذنب تائب لا يواجه مثيراً جنسياً مماثلاً للمثير الذي واجهه المؤمن غير المذنب . والأمر ذاته اذا نقلناه الى نطاق الموظف الذي تعاون مع الظالم ذات يوم ، بالقياس الى مؤمن واعٍ منذ البدء بأن التعاون مع الظالم ، محرم . فهذا الأخير منذ البدء سيحرم نفسه اشباع الدافع الى التملك فيحيا الفقر والجوع والتشريد والمطاردة منذ البداية ، بنحو يعد أشد

ألماً من التائب الذي تعاون ذات يوم مع الظالم ، ثم : عرض ذاته لتجربة الألم .

* * *

المهم، ان ما نستهدف لفت الانتباه اليه هو : ان « ألم الطاعة » يظل معطى صحياً من حيث تحقيق التوازن الداخلي للشخصية ، فما دامت التركيبة الانسانية قائمة على اشباع موضوعي للحاجات وفق المبادىء التي رسمتها السماء ، وما دام الاشباع غير المشروع يعد شذوذاً في السلوك بما يستتليه من صراع وتوتر ، حينئذ فان الم الطاعة يقتاد الانسان الى النفور من المعصية في نهاية المطاف . فاذا افترضنا ـ على سبيل المثال ـ ان احد الافراد عود نفسه على عدم اغتياب المؤمن ، أو إذا افترضنا ان إحدنا قد عود نفسه على اغتياب المؤمنين ، ثم بدأ بتجربة جديدة هي : التصميم على عدم الاغتياب من الآن فصاعداً . . حينئذ ، فان هذا التدريب على الطاعة ، سيقود هذه الشخصية في نهاية الأمر الى ان تنفر من الاستماع الى الغيبة ، حتى ان هذه الشخصية لتتحسس بالبرم والضيق من المجلس الذي اكل فيه اللحم الميت بعكس ما كانت عليه في ازمنة المعصية .

من هنا ، فان مطالبة الامام علي (ع) باذاقة الجسم ألم الطاعة ، تظل من التوصيات العبادية التي ينبغي أن ننظر اليها من زاوية المبنى الصحي بما يستتبع ذلك من تحقيق للتوازن الداخلي عند الشخصية ، سواء اكان ذلك عند ممارستها لاحد الذنوب او عدم ممارستها لأي ذنب ، ما دامت ظاهرة « الطاعة » ـ بغض النظر عن معطياتها اخروياً ـ تشكل سلوكاً سوياً ينأى بالفرد عن تعريضه للازمات النفسية التي تعصف بالمذنبين ، كل ما في الأمر ،ان المذنب « نظراً لمنحه مثل هذه الفرص » في تعديل السلوك ، سيفتح صفحة جديدة من ممارسات ، تقتاده الى تحقيق ما يتطلع اليه من توازن في حياته الدنيا ، فضلاً عما ينتظره من الاشباع غير المحدود لمختلف حاجاته ، في الحياة الآخرة . والأهم قبل ذلك كله ، ان يتدارك ذنوبه بالندم عليها ، وان يسرع ـ قبل فوات الاوان ـ باذاقة نفسه ألم الطاعة .

اوضحنا ـ فيما مر ـ جانبا من مفهوم « التوبة ». الا وهو « الندم » على الذنب وما يواكبه من احساس بالألم ، ومن تصميم على عدم العودة الى الذنب .

اما الآن فنحدثك عن الوجه الآخر ، من هذه العملية النفسية ، الا وهو : الصراع او التأرجح أو التعلق بين الرجاء ، والخوف . ولعل سائلاً يسأل : أليس التأرجح أو الصراع ، يعد سلوكاً غير صحي في ميدان العمليات النفسية ـ طالما لم يقف بالشخص عند قرار او نهاية ، لمشكلته التي يصطرع منها ؟

ومن الواضح ، ان الاتجاهات النفسية ، لا يكاد يشذ واحد منها ، في الذهاب الى ان ما يميز الشخصية المريضة من الشخصية السليمة ، هو : خلو الشخصية السليمة من الصراع ، فكيف يمكن التوفيق ، بين ذهابك الى ان الشخصية المؤمنة سليمة من آثار الصراع وبين قولك ، ان التوبة تستدعي صراعاً ، بحيث ينبغي ان يحيا المؤمن صراعاً بين الرجاء والخوف ، وبين الرغبة والرهبة ؟؟

ونجيبك :

أولاً : ينبغي ان نفرق بين اشكال الصراع .

ثانياً : ينبغي ان نفرز الصراع بمعناه العبادي عن الصراع بمعناه الذي تحدده الاتجاهات الأرضية .

ولكي تتحدد هذه الفوارق بين مستويات الصراع واشكاله ، يتعين علينا ان نقدم لك نماذج عملية من السلوك اليومي في هذا الصدد ، ولكن قبل ذلك ؛ ينبغي ان نفهم اولاً ما هو الصراع .

* * *

الصراع يعني : ترددك بين ان تقدم على هذا العمل ، وبين ان لا تقدم عليه . مثال ذلك :

احد المؤمنين ، يجهل وظيفته الشرعية بين الذهاب الى ساحة القتال او

العمل خارج الساحة . آو : يجهل وظيفته الشرعية بين ضرورة ذهابه الى ساحة المعركة ، او عدم ضرورة ذلك ، بحيث تغيم امامه مرجحات احد السلوكين ، ولا يعلم ماذا ينبغي ان يفعل .

هنا ، تواجه مثل هذا الشخص ، جملة من الصراعات ، قد تقف به في نهاية الأمر، الى قرار ثابت بترجيح احد السلوكين ، اما ان يتجه الى ساحة الجهاد او لا يتجه . وتحسم المشكلة . ومثل هذا الحسم ، يتطلب وعياً عبادياً بحيث تنار امام الشخص وظيفته الشرعية .

غير ان بعض الاشخاص يظل على جهل كامل بوظيفته الشرعية ، او يبقى على جهل كامل بتحديد ما اذا كان واقعه العملي متوافقاً مع وظيفته الشرعية ام لا .

في مثل هذه الحالة، لا مفر من مواجهة الصراع. كما ان الحالة الاولى لا مفر فيها من مواجهة صراع اولى، لحين تجلية الموقف، وبكلمة اخرى، لا بد من «الصراع» في هاتين الحالتين، . . . ولا بد ان يتسم مثل هذا الصراع، بكونه سمة صحية لا يختلف فيها اثنان. لان الخلو من الصراع - بأي شكل كان - لا يمكن ان يتحقق لأية شخصية على وجه الأرض ، ما دام الانسان بالضرورة ، لا يمتلك قدرة عقلية مطلقة في الاحاطة بحقائق الحياة . اذن ، لا بد من مواجهة بعض اشكال الصراع عند ممارسة اي عمل له خطورته في تحديد المصائر لهذا الشخص او ذاك . وهذا القدر من الصراع ، يظل أمراً لا يختلف اثنان في ضرورته ، وفي كونه سلوكاً اعتيادياً وصحياً لا غبار عليه ، غير ان السمة المرضية تبدأ عند الشخص مع سمة التردد الذي لا تعنى له في اتخاذ الموقف . وهذا ما يمكن ان نقدم له نموذجاً آخر من الاشخاص .

سنفترض ان النموذجين المذكورين من الاشخاص ، قد انيرت امامهما معالم وظيفتهما الشرعية تماماً ، بحيث عرفا ان الذهاب الى ساحة الجهاد هو المتعين أو المرجح . لكنهما مع ذلك بقيا مترددين ، يقدمان رجلاً ويؤخران

رجلاً ، ولا يرسوان على شاطىء .

مثل هذا التردد يشكل سمة مرضية دون ادنى شك . لان التردد ـ بعد وضوح الأمر ـ لا معنى له ، الا اذا كان الشخص ذا بناء نفسي غير سليم ، وهذا ما يطبع سلوك كثير من الاشخاص الذين لا يمتلكون ثقة بانفسهم ، او يتميزون بطابع الخوف . فالشخص غير الواثق بنفسه يشكك حتى بما هو جلي من المواقف . كما ان الشخص الذي يطبعه « الخوف » يخشى من مواجهة اي موقف يهدد امنه او حياته .

اذن ، ثمة فارق بين صراع لا بد من ان يواجه هذا الشخص ، او ذاك ، ما دام الشخص جاهلاً بحقيقة ما ينبغي ان يمارسه من سلوك . وبين النمط الآخر من « الصراع » الذي لا مسوغ له بعد ان يكون الشخص قد عرف حقيقة ما ينبغي ان يمارسه من سلوك .

واذا ادركنا مثل هذا الفارق ، بين صراع صحي ، وبين صراع مرضي ، امكننا ان نتجه الآن الى « الصراع » الذي طالبتنا الشريعة الاسلامية به في تعاملنا مع الله ، من خلال مفهوم « الذنب »، بل من خلال مطلق القصور الذي نتحسسه حيال الله بالنسبة إلى حجم العبادة التي ينبغي ان نمارسها في هذه الأرض .

وهذا ما يقتادنا ، الى تعرف مستويات الصراع الصحي نفسه ، اي : ان الصراع ما دام منشطراً الى صحي ومرضي ، فان الصحي منه يظل ذا مستويات متنوعة أيضاً ، ينبغي تعرفها بوضوح .

* * *

من اشكال الصراع الصحي ، ما تتحسسه ـ كما سبق ان حدثناك بذلك ـ من تأزم داخلي ، نتيجة لقيامك بمفارقة لا تتوافق مع جهاز القيم الذي تحمله . فعندما تقتل نفساً بريئة ، او تتعاون مع الظالم ، أو تسيء الى المؤمن . . . ، حينئذ لا بد من ان تتأذى بذلك بحيث لا يتحقق التوازن الداخلي لديك ، الا اذا ارضيت ذوي المقتول ، وكففت عن التعاون مع

الظالم ، وأحسنت الى المؤمن ، مع احتفاظ بقايـاك بجزء من الاذى نتيجة لممارساتك اللا انسانية السابقة .

هـذا الاحتفاظ بقسط من الاذى هـو الذي يميـز بين منحرف لا يتحسس بالمسؤولية ، وبـين مسؤول يتحسس بهـا ، ولكن شريـطة الا يشلّك هـذا الاحساس عن متابعة العمل الخيّر ، كما اوضحنا ذلك .

المهم ، هـو ان تظل محتفظاً بقدر من الالم ، نتيجة لاي سلوك تمارسه سابقاً لم يكن منسجماً مع جهاز القيم لديك ، والأمر كذلك ، لو احسست بأنك مقصراً في أداء الواجب . . . حيث ينبغي ان تحتفظ أيضاً من الألم، ما دام التقصير يمس جهاز قيمك .

هذه الحقيقة التي لا يختلف اثنان في كونها هي الفارق بين الانسان الذي يتحسس مسؤوليته ، وبين المجرم الذي لا يتحسس مسؤوليته . . . هذه الحقيقة ، لو نقلناها من نطاق السلوك اليومي الذي يتعامل مع جهاز القيم « سواء اكان الشخص مسلماً أم غير مسلم ». . . لو نقلنا الحقيقة المتقدمة من نطاقها الانساني العام الى نطاق التعامل مع الله وصلة التقصير الذي يتحسسه الانسان في اداء وظيفته العبادية ، او صلة الذنب الذي يتحسسه الانسان في ذلك ، . . لو نقلنا الحقيقة القاضية بضرورة ان يحتفظ الانسان بقسط من الألم ، نتيجة ذنبه أو تقصيره . . حينئذ امكننا ان ندرك بوضوح ، دلالة « الصراع » ومعناه ، الصحي في هذا النطاق ، ومن ثم ، امكننا ان ندرك معنى التأرجح او التعلق او الاصطراع بين الرجاء والخوف ، الرجاء لغفران الذنب ، والخوف من العقاب ، الرغبة بحصول الغفران ، والرهبة من العقاب .

* * *

يثار سؤال في غاية الاهمية ، ألا وهو :

كيف يجتمع الخوف والأمل في آن واحد ، عندما نتعامل مع الله عبر

الاستغفار من الذنب ، او بشكل مطلق ؟ هل هناك فارق بين تعاملنا مع ظواهر الحياة المختلفة ، وتعاملنا مع الله في هذا الجانب ؟

ثم : هل هناك فارق بين اقدامنا على عمل من الأعمال اليومية ، من حيث قناعتنا بالاخلاص في العمل بحيث نحيا نفس السلوك المتأرجح بين مشاعر تحسسنا باننا مقصرون ، بالرغم من ان ممارستنا للسلوك يتم باخلاص تام مثلاً ؟ .

ان اثارة مثل هذه الاسئلة ذات اهمية كبيرة ، في ميدان السلوك الصحي ، وانعكاسها على سلامة الجهاز النفسي او عدم سلامته .

اننا اذا اخذنا بتوصيات العيادة النفسية ، الذاهبة الى ضرورة ان نتخلص من الصراع ، وان نقبل على ممارسة اعمالنا بتفاؤل تام ، والا نحسس بأي قصور مفصح عن مشاعر النقص، وعدم الثقة . . . اذا اخذنا بامثلة هذه التوصيات . . حينئذ سنرتطم بتوصيات العيادة الاسلامية ، الذاهبة الى ما هو مضاد لتوصيات العيادة الارضية .

فالاسلام يطالبنا بتحسس القصور ، ويطالبنا ـ في ميدان التوبة ، أو مطلق التعامل مع الله ـ بالتحسس ذاته ـ مشفوعاً بمشاعر الخوف والقلق والصراع .

صحيح ، ان الاسلام لا يطالبنا بجانب واحد من العمليات النفسية ، الخوف والقلق والصراع ، بل يطالبنا بالجمع وبالمزج وبالتأرجح بين الجانب المذكور ، وجانب الأمل والتفاؤل والثقة أيضاً .

ولكن مع ذلك ، ما دام هناك جانب الخوف والقلق ممزوجاً بجانب الأمل والتفاؤل ، . . . فانه يعني : ان العمليات النفسية قائمة على عنصر « الصراع » الذي يعده علم النفس الأرضي سلوكاً غير صحي في حالة اتسامه بالاستمرارية .

فكيف يمكن ان نوفق بين الحقائق الأرضية المذكورة ، وبين الحقائق الاسلامية ؟؟

طبيعي ، لا تعنينا أية حقيقة ارضية ما دمنا نعرف ان الأرض لا تملك تصوراً صائباً للحقائق ، وإنما يعنينا تصور الاسلام لوحده ، ما دام يملك الكلمة الحاسمة في تقرير الحقائق .

غير ان الانصاف يقودنا الى الذهاب الى ان بعض حقائق الأرض لا تخلو من ملاحظات صائبة في هذ الميدان ، ومنها قضية « الصراع » ونتائجه غير الصحية ، الا ان ذلك يظل ضمن شروط خاصة لا تتجاوز دائرة الاداء الوظيفي لجهاز النفس من حيث سلامته او اختلاله .

ان سلامة الجهاز النفسي شيء ، والتعامل مع السماء وفق سلوك خاص ، شيء آخر ، وهو أمر بعيد عن مفهومات علم النفس الأرضي الذي يتعامل مع حقائق الحياة منفصلة عن السماء فيما يجعله قاصراً عن ادراك كل العمليات النفسية ، وتحديد ما هو صحي منها ؛ وما هو مرضي من ذلك .

على اية حال ـ يعنينا ان نحدثك عن العمليات النفسية وفق تصورها الاسلامي في ميدان الاحساس بالقصور والاحساس بالذنب ، ومطلق الاحساس الذي يتعامل مع الله . . . . عبر مطالبة الاسلام بتعلقنا بين الخوف والرجاء ، بين الرهبة والرغبة ، بين الخوف من عقاب الله ، والطمع بثواب الله ، دون ان نفصم أحدهما عن الآخر ، فيما يشكل سلوكاً خاصاً لا تفهمه كل الاتجاهات النفسية في الأرض . انما يفهمه فحسب ، من ادرك حقيقة النفس الانسانية وصلتها بالمبدع الذي ركبها بهذا الشكل ، وطالبنا بهذا النمط من الممارسة ، حتى نستكمل من خلالها كل أسس الصحة النفسية والعبادية .

اذن لنحاول معرفة هذه الأسس . . .

* * *

لنقرأ جانباً من توصيات أهل البيت ( ع ) ، أولاً ، ثم نتجه الى توضيح دلالاتها النفسية :

قال الامام الباقر ( ع ) :

[ ليس من عبد مؤمن الا وفي قلبه نوران ، نور خيفة ونور رجاء ، لو وزن هذا لم يزد على هذا ، ولو وزن هذا لم يزد على هذا ] .

هذه التوصية ، تنطوي على تحديد احدى العمليات النفسية ، التي لا يفقهها علماء الأرض ، . . كما لا يفقهها الا من منحه الله نورين يدلانه على حقيقة التوصية العبادية التي قدمها الامام الباقر (ع).

هذه التوصية ، تجعل كلاً من الخوف من عقاب الله ، بحيث لو جاء العبد بعبادة الثقلين « وهذه توصية لقمان ( ع ) لابنه » لكان خائفاً أيضاً ولو جاء بذنوب الثقلين ، لكان راجياً في الآن ذاته .

لنتأمل ثانية كلاً من التوصيتين اللتين تلقيان انارة : كل واحدة على الأخرى .

فاذا افترضنا ان احد الناس مارس اعمالاً عبادية تساوي عبادة الثقلين . . لكان عليه ان يخاف الله من تقصيره في العبادة . . وبالمقابل اذا افترضنا أن أحد الناس مارس ذنوباً توازن ذنوب الثقلين . . . لكان عليه ان يرجو الله في أن يعفو عنه ، هذه الموازنة بين الخوف « في اشد مستوياته » وبين الرجاء « في اشد مستوياته »، تفصح عن نمط من العمليات النفسية التي تصل بين العبد وبين الله ، وفق تأرجح او صراع خاص ، يكتسب الفرد من خلاله أساساً صحياً ، يحقق له من التوازن الداخلي ما يخيل اليه انه قد افتقده في عملية التأرجح المذكورة . . انه ، يحقق التوازن الداخلي بنحو يتصاعد العبد من خلاله الى ذرى التحرر من كل المكبوتات التي تراكمت ، بفعل متاعب الحياة وتجاربها اليومية التي تُثقل اعماق الانسان ، بما هو مؤذٍ ، وممزقٍ ، ومقرفٍ .

التوازن الداخلي ، يتحقق عبر ذلك الانشداد ، الى المبدع، عندما نتحسس بان ما مارسناه من « طاعة » ـ مهما كبر حجمها في تصورنا ـ يظل دون المطلوب ما دمنا امام مبدع لا مثيل له ، ولا حدود لقدراته ونعمه . . هذا الانشداد الى المبدع ، يكسبنا عافية لا مثيل لها ابداً .

ولسوف نقدم لك ـ فيما بعد ـ مثلاً تقريبياً لهذا الجانب . غير اننا نعتزم الآن ان نشير فحسب ـ بنحو عابر ـ الى ان الصحة النفسية تكبر بقدر احساسنا بالتقصير حيال مبدع الكون ، وبقدر ما نخاف الله في ذلك . وبالمقابل ، . . . فان الصحة النفسية ، او التوازن الداخلي يكبر بقدر ما نرجو ونأمل ونتوقع من احسان وعفو ومغفرة لذنوب حتى لو كانت توازن ذنوب الثقلين . الصحة النفسية ، تتمثل في ذلك التأرجح بين خوف له مسوغاته ، وبين رجاء له مسوغاته أيضاً ما دمنا نعرف ، ان الأمل لوحده ، سيعطل تحركاتنا نحو المزيد من ممارسة الخير ، وان الخوف لوحده سيعطل تحركاتنا ايضاً .

ان كلاً منهما على حدة يعطلنا عن ممارسة الخير ، ويعرضنا لاسوأ امراض النفس . . ولكن لو جمعنا بينهما ، للحظنا انهما يقتادان الشخص الى متابعة المزيد من الأعمال الخيرة ، بما تستتليه من تحقيق لأعلى مستويات الصحة النفسية .

* * *

فالتأرجح بين خوفك من عقاب الله ، وأملك بعفو الله . . نتيجة لذنوب مارستها ، او تضييع لفرص العبادة ، او تقصير عبادي بشكل عام . . . هذا التأرجح لو مارسناه في بعض انماط السلوك ، لكان متميزاً ، في طبيعته ونتائجه عن السلوك السابق تماماً .

فلو افترضنا انك موظف في احدى الدوائر ، وقد التزمت بتأدية وظيفتك على الشكل المطلوب . . حينئذ فان احساسك بعدم التقصير في هذه الممارسة ، يختلف عن احساسك ـ في ممارسة أخرى ـ كما لو افترضنا انك أديت هذا العمل امام رئيس دائرتك ، أو امام لجنة مدققة ، لم تتسلم انت بعد نتائج تقويمها لعملك . . او اذا افترضنا انك اديت اختباراً مدروساً ، لكنك متأكد من اجوبتك الصحيحة تماماً ، بعكس ما لو شككت في صحة ما قدمته من اجوبة ، او شككت في تقديم ما هو افضل في نظر استاذك . . فهناك معيار

بالغ الدقة في تمييز هذه الحالات التي استشهدنا بها ، وفرز ما هو سلوك سليم منها ، وما هو غير سليم ، مع انك في اكثر هذه الحالات لا تتحسس بتوازن داخلي ؛ بل تحيا مع قدر من القلق والتوجس ولكنه مصحوب بتفاؤل وأمل .

ففي حالة احساسك بعدم تقديم ما هو افضل من الاجابات ، تظل تحيا شيئاً من القلق دون ادنى شك ، بالرغم من انك متأكد من صحة اجاباتك . كما ان قلقك ـ سيكون في موضعه ـ عندما تنتظر بفارغ الصبر نتائج تقويم اللجنة المدققة في دائرتك . . مع انك، ايضاً ، متأكد من سلامة عملك الوظيفي .

هذه الحقيقة لو نقلناها الآن الى نطاق التعامل مع الله ، حينئذ فانت لا تخلو من احدى حالات ، اما ان تتحسس بانك مذنب فعلاً ، نتيجة لممارسات نهيت عنها . . . او تتحسس بأنك مقصر فعلاً ، نتيجة لكسل واهمال في ممارسة ما هو أفضل . . او انك تتحسس بعدم وجود ذنب ، او اهمال ، بل ، تظل تشعر بانك مهما مارست من عمل عبادي حيال الله ـ فانك لا بد ان تكون مقصراً ، من جهة ان الله لا يعبد حق العبادة ، العظيم ما يستحقه وقصورنا عن تحقيق ذلك .

هذا النمط الأخير ، يختص به من اصطفاه الله من عباده ، وكما نعلم ، فان النبي ( ص ) طالما كان يستغفر الله من دون ذنب ، ومع معرفتنا بهذه الحقيقة ـ وهي الاستغفار من دون ذنب ـ حينئذ ، يمكننا ان نلقي بعض الضوء على دلالة ما قلناه من أن التأرجح بين الخوف والأمل ، يظل مؤشراً صحياً بالغ الأهمية في سلوك الشخص ، مما يميزه عن تأرجح آخر لا مسوغ له في ميدان السلوك العام .

وهذا ما سنوضحه الآن في ضوء ما قدمناه من نماذج الطالب والموظف .

لو افترضنا ان الطالب المذكور لم يطلب منه اكثر من حفظ سورة قرانية مثلاً . . وقد حفظها فعلاً ، وأداها بشكل اختبار ، ينتظر نتيجته في الموعد المحدد .

هنا لا داعي الى اي قلق ابداً ، ولا يتطلب الأمر صراعاً أو تعلقاً بين « أمل » النجاح و « خوف » الرسوب . . . فاذا كان الطالب ذا خلل في بنائه النفسي ، . . حينئذ ، سيقتحم الصراع ، والتأرجح ، والتوجس اسوار نفسه ، فيتوقع مثلاً ان لا تكون السورة القرآنية قد كتبت بكاملها ، . . . ويتوقع ان اكثر من آية من الممكن ان تكون قد سقطت سهواً . . ويتوقع اخطاء املائية واعرابية قد تسللت الى اجوبته . . . إلخ . . . . بل قد يتوقع ان الاستاذ من الممكن « في لحظة تصحيحه لاجابة الطالب » ان يكون ساهياً فيضع درجة ( ٥٠ ) بدلاً من ( ١٠٠ )، وهكذا . .

ومع ان هذه الاحتمالات واردة فعلاً ، وتتحقق في حالات كثيرة . . غير اننا اذا سمحنا لهذه الاحتمالات بالتسلل الى كل الممارسات ، . . حينئذ ستتعطل الحياة عن العمل دون ادنى شك ، ولما امكننا ان نطمئن الى أية نتيجة ابداً . . لما امكننا ان نسافر مثلاً من خلال أية وسيلة نقل ، سيارة كانت ام طائرة ، ام باخرة لمجرد احتمال السقوط والغرق والاصطدام .

اذن ، ثمة فارق بين صراع وتأرجح لا مسوغ لهما ، كما هو شأن الامثلة المتقدمة « فيها تعد سلوكاً مرضياً » وبين صراع وتأرجح لها مسوغاتها ، كما لو افترضنا ان الطائرة او الباخرة او السيارة ، كانت منذ البدء ذات خلل يرشحها للسقوط او الغرق او الاحتراق . . . ففي هذه الحالة الأخيرة ، يعد القلق امراً طبيعياً يفرضه واقع ما عليه وسيلة النقل من وجود خلل فيها .

والآن ، عندما ندرك بأن الكائن الآدمي ، من حيث علاقته بالله وقصوره بعامة عن اداء وظيفته العبادية يشبه تماماً وسيلة النقل التي نطمئن الى وجود الخلل فيها تماماً . . . حينئذ لا مفر من ان يحيا المؤمن صراعاً وتأرجحاً وتعلقاً بين خوف من التقصير ، وأمل بعفو الله .

وهذا كله في نطاق السلوك العبادي الخاص الذي لم تجترحه كبائر الذنوب او صغائرها .

واما اذا نقلنا هذه الحقيقة ، الى ميدان السلوك العبادي العام الذي لا

يكاد الواحد منا يخلو « في نطاقه » من ذنوب كبيرة او صغيرة ، تاب عنها او اصر عليها ، حينئذ فان الصراع والتأرجح ، يأخذ مسوغاته بنحو اشد كما هو واضح ، مما يتعين معه . ان يتسم مثل هذا السلوك بطابع الصحة النفسية لا المرضية ما دام الفرد ينطلق في تصرفه من واقع متحقق وليس من مجرد احتمال .

* * *

الآن ، قد ادركنا ان العبد حينما يتأرجح بين الخوف من عقاب الله وبين الأمل بعفو الله انما ينطلق من سلوك صحي يرتكن الى الواقع وليس الى الأوهام والخيالات ، حينئذ فان التساؤل قد يثار من جديد حيال الابعاد الصحية الأخرى من هذا السلوك .

ويمكننا ان نقرر بسهولة ، ان هناك معطيات كثيرة يفرزها هذا النمط من السلوك المتأرجح بين الخوف والأمل ، بعضها يتصل بتزكية النفس ، وبعضها يتصل باستمرارية العمل وعدم فتوره او توقفه عند حد معين .

ففيما يتصل باستمرارية العمل ، يمكننا ان نستخلص بكل وضوح ، ان العبد حينما تخلف ذات يوم عن الجهاد في سبيل الله مثلاً أو تعاون مع الظالمين ، او كذب في حديثه ، او اهان أحد المؤمنين . . ثم تاب عن ذنبه ، . . . حينئذ ، اذا اطمئن هذا العبد الى ان ذنبه قد غفر لا محالة ، أو الى ان سلوكه الجديد قد مورس بالشكل الافضل . . . في مثل هذه الحالة ، سيتوقف العبد عن ممارسة ما هو افضل . . اذ ما دام الخوف من العقاب قد انعدم في قرارة نفسه ، فحينئذ لا يجد العبد محركاً جديداً لممارسة المزيد من الأعمال العبادية التي تقربه الى الله اكثر فأكثر ، . . . بعكس ما لو ظل « خائفاً » لا يعلم ما هو مصير ذنوبه ، . . اذ في مثل هذه الحالة ، يظل يتابع مزيداً من الأعمال العبادية أملاً بأن تمسح هذه الاعمال بقايا ذنوبه التي ارتكبها عمداً أو اصراراً . . اذن ، مع الخوف من العقاب تظل استمرارية العمل العبادي ذات فاعلية ملحوظة . . كما ان « الأمل » بالعفو ، يجعله ـ من جانب ـ لا ييأس من رحمة الله . . . . ، اذ مع اليأس ، يتعطل عن

ممارسة الايجابي من السلوك . . . . كما انه ـ من جانب آخر ـ « مع الأمل بالعفو » يواصل مزيداً من الأعمال العبادية ، ما دام العبد مطمئناً الى ان المزيد من العمل الايجابي ، يقترن بمزيد من العفو .

وهذا كله ، فيما يتصل باستمرارية العمل العبادي ، اما فيما يتصل بتزكية النفس ، فأمر يتطلب الى تفصيل آخر .

# الفهرست